

تأليف: د. ناصح الأزهري
أكبر مكتبة رقمية

نظرية المعرفة

من كتاب
أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

دراسة تحليلية نقدية



أيوب ناصر نعمة

نظرية المعرفة

من كتاب

أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

دراسة تحليلية نقدية

أيوب ناصر نعمة

تليجرام مكتبة غوامر في بحر الكتب



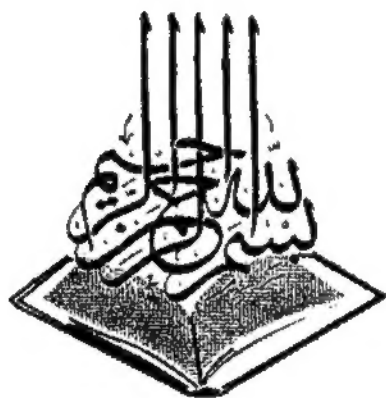
تأليف: أبو ناصر نعمة الحسيني الماضلي

إصدار: مؤسسة مثل الثقافية

رقم الإيداع: في دار الكتب والوثائق/ بغداد: ٤٨٤ - لسنة ٢٠٢١م

المطبعة: دار أبي طالب - النجف الأشرف

الطبعة الأولى - ١٤٤٢هـ



تليجرام : هنا سور الزمكية
أكبر مكتبة رقمية



تقديم

هذه الدراسة مزدوج:

الأول: رصد بدء اللحظة التاريخية لتبويب واستقلالية نظرية المعرفة في العالم الاسلامي بعد أن كانت موزعة في أبواب متنوعة في الفلسفة والمنطق، وغيرهما، وهذا ما قام به العلامة محمد حسين الطباطبائي (١٩٠٤-١٩٨١م) في كتابه: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، كما سأفصله في هذه الدراسة إن شاء الله.

والتعرف على هذه الانعطافة في الفكر الإسلامي يساهم في فهم الرؤية العامة في تكوين نظرية المعرفة في ضوء الفكر الإسلامي.

الثاني: إبراز ما قام به هذا الكتاب القيم هو الخطوة الأولى في هذا الاتجاه، وكانت محاولة رائعة من العلامة اتاحت لما بعده السير على خطاه، ولكن بقي الحال على ما هو عليه ولم يتطور في هذا الاطار، وما زلنا نتداول هذا الكتاب وندرسه ونُدْرَسه مع أنه لا يفي بالغرض، وسُجِلت عليه جملة من الملاحظات النقدية.

وقد مرّ على هذا الكتاب تسعة وستون عاماً تقريباً فحصل تطوّر وتجديد ملحوظ في هذه الفترة ولذا يُفترض بنا مراجعته ومواكبته لا الجمود والركود على ما كُتِب.



نظرية المعرفة

نعم، كانت محاولة السيد محمد باقر الصدر (١٩٣٥-١٩٨٠ م) في كتابه النفيس: الأسس المنطقية للاستقراء، تأسيسية ورائدة في هذا السياق، ولم نلمس بعدها تقدماً تأسيسياً في هذا الإطار في الفكر الإسلامي والعربي على حدٍّ سواء.

وعبر مطالعة لما صدر من كتب في نظرية المعرفة في العالم الإسلامي من أقلام عربية^(١) مقتضى الإنصاف أن يقال عنها هي شرح ودراسة وتحليل ومقارنة وترجمة لما كتبه الغربيون بعد عصر النهضة في أوروبا، وأبرزهم: ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، وفرانسيس بيكون (١٦٢٦-١٦٥١)، وجون لوك (١٦٣٢-١٧٠١)، وجورج باركلي (١٦٨٥-١٧٥٣)، وديفيد هيوم (١٧١١-١٧٦٦)، وشلاير مآخر (١٧٦٨-١٨٣٤ م)، وكانط (١٧٢٠-١٨٠٤)، و هيغل (١٧٧٠-١٨٣١) وبرتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠)، وادموند هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨) ومارتن هايدجر (١٨٨٩-١٩٧٦ م) و كارل بوبر (١٩٠٢-١٩٩٤ م)،

(١) وكذا الحال مع ما كُتب باللغة الفارسية فما ألف بعد الطبايطباني على قسمين: الأول ما كان يدور في نطاق ما سطره العلامة والمطهري في كتاب: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، نعم محاولة استاذنا الشيخ غلام رضا الفياضي كانت جادة ومساهمة في رد وتبلور نظرية المعرفة، كما سأشير لها لاحقاً إن شاء الله.

الثاني: ما كان يتحرك ويكتب في إطار ما طرح في الغرب، والموضوع يحتاج إلى تفصيل لا يسعه البحث نتركه إلى فرصة أخرى.



وغيرهم.

وإذا ما وجد اختلاف عند الباحثين العرب في الكتابة فهو راجع لما يتبناه من فكر لهؤلاء الفلاسفة، فمثلاً بعضهم يتبنى فكر ديكارت وآخر فرنسيس وهكذا، وهذا له مسبباته ودواعيه لكن هذا الكتاب ليس محل مناقشته وتفصيل البيان فيه.

و من أسباب الاختلاف بين الباحثين العرب أيضاً هو فهمهم لمقاصد ذلك الفيلسوف فبعض الباحثين يفهم نصوص كانط غير ما يفهمه الآخر.

واللافت بالموضوع أن المفكرين والباحثين يختلفون في فهم كانط في أوروبا أيضاً، وهذا عكس على الباحثين العرب لأنهم يشايعون هذا المفكر أو ذاك.

فمن النماذج الشاهدة على ذلك إن أول كتاب صدر في نظرية المعرفة في العالم الاسلامي بعنوان نظرية المعرفة هو ما كتبه الدكتور زكي نجيب محمود (١٩٥٥-١٩٩٣م)، الصادر سنة (١٩٥٦م).

يتناول فيه نظريات كبار الفلاسفة الغربيين كـ ديكارت، و ديفيد هيوم و كانط، ويحلل نظرياتهم بشكل مبسط^(١).

نعم، يخصص فصلاً عن مصدر المعرفة عند المتصوفة ويشرحه

(١) ذكر في مقدمته أنه كتبه لطبقة معينة؛ فلذا لم يتوسع ويتعمق به.



حسب فهمه له في ضوء الموروث الصوفي .

ومن النماذج في هذا السياق ما قام به الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٩١٧-٢٠٠٢)، في كتابه: مدخلٌ جديدٌ إلى الفلسفة، الصادر سنة: (١٩٧٤م)، في بحثه في نظرية المعرفة.

وكذلك نطالع ما كتبه الدكتور سالم يفوت (١٩٤٧-٢٠١٣) في كتابه: إبستمولوجيا العلم الحديث، الصادر سنة: (٢٠٠٨م)^(١).
وأيضاً من النماذج في هذا الإطار كتاب خرافة الوضعيّة المنطقيّة للدكتور ماهر عبيد القادر محمد علي، الصادر سنة: (١٩٩٢م).

وهكذا الحال مع من كتب من الباحثين مثلاً: نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، للدكتور فؤاد زكريا، ونظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، للدكتور محمود زيدان، واتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة، للدكتور عصام زكريا جميل، ونظرية المعرفة المعاصرة، للدكتور صلاح اسماعيل، ودرس الایبستمولوجيا أو نظرية المعرفة، عبد السلام بن عبد العالي وسالم يفوت، وغيرهم .

لا يمكننا أن ننكر قيمة العمل الذي قدمه الباحثون في مجال نظرية المعرفة في تبیین وتفعيل ما تجسّموه من ملاحقة ومتابعة النظريات

(١) هذا تأريخ طبعته الثانية، ولم يتسن لي معرفة تأريخ طبعته الأولى.



في هذا الحقل من العلم، لما له من أهمية عظيمة يلقي بظلاله على جميع العلوم فهذا مسجلٌ لهم في رفد الحركة المعرفية بلا شك.

وقفة مع الدكتور محمود زيدان

وأود الوقوف قليلاً في هذه المقدمة القصيرة مع الدكتور محمود زيدان في كتابه: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين.

من الغريب حقاً أن يحتوي الكتاب على ٢٣٧ صفحة، يبحث في ١٧٠ صفحة نظريات الفلاسفة الغربيين، ثمّ يعنون بحثاً: تذييل نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام، وبحثها في ٥٥ صفحة، الغريبة تكمن في عنوان الكتاب وما نراه في المعنون غيره.

ذكر في كتابه: يمكن أن نرصد نظرية معرفة كاملة أو شبه كاملة من الفلاسفة من ابن سينا (ت ٤٣٥هـ)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ)^(١)، وأخذ يحلّل ما جاء عنهما.

ويلاحظ على قوله هذا :

بغض النظر عن النتائج التي توصّل لها، لم يشر إلى جملة من الفلاسفة والحكماء المسلمين البارزين كان لهم اسهامات هامة في نظرية المعرفة ومنهم على سبيل المثال :

(١) لاحظ: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين: ١٧١.

شيخ الأشراق شهاب الدين (ت ٥٨٦ أو ٥٨٧ هـ).
والمحقق الطوسي نصير الدين (ت ٦٧٢ هـ).

ومحمد صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ)، فإذا كان ابن رشد يُعدُّ شارحاً لأرسطو وقارئاً لأفكاره وموضحاً لمرامه في نظرية المعرفة وغيرها؛ فشهاب الدين السهروردي مؤسساً في نظرية المعرفة (وإن كانت موزعة في أبحاثه؛ إذ لم تأخذ طورها المستقل آنذاك) وغيرها، وكذا الشيرازي فإنَّ له نظريات هامةً فيما يتصل بنظرية المعرفة بحثها في الوجود الذهني واتحاد العاقل والمعقول و مباحث النفس، وغيرها، وحلَّ كثيراً من المسائل ذات العلاقة بنظرية المعرفة كشبهة الجذر الأصم، ومسألة المطابقة بين الذهن والخارج وغيرها.

وما حدثني في اختيار الدكتور زيدان هو نموذج ممَّن حاول أن ينظر لما كتبه الفلاسفة المسلمون ففي أبحاثهم الفلسفية والمنطقية وغيرها ولخص بـ ٥٥ صفحة، وانتقى اثنين من الفلاسفة دون سواهما مع ما لغيرهما أكثر منهم وأدق، وهذا واضحٌ من التمعُّن فيما كتبه: شيخ الأشراق وصدر الدين الشيرازي.

بينما ما نظر له العلامة الطباطبائي من الموروث الفلسفي الإسلامي دقيقاً جداً ولاحظ في بحثه جميع الفلاسفة ممَّن له مساهمة في باب نظرية المعرفة.



وثمة ملاحظة جديرة بالعناية حول عمل الدكتور زيدان وهي
عدم بحثه عن قيمة المعرفة الذي يمثل أهم مبحث في نظرية المعرفة
فإنه لم يستخلص من كلام الفلاسفة المسلمين ذلك ولم يشر له.
وغيرها من الملاحظات الكثيرة على كتابه، ولكن كان الغرض هو
أخذ نموذجاً في هذا السياق.

هذا ونسأل الله العليّ القدير أن يوفقنا ويسدّدنا بالعلم والعمل بحق
محمّد وآله.

أيوب ناصر نعمة الحسيني الفاضلي
النجف الأشرف ٢٦ / شهر رمضان المبارك

/ ١٤٤١هـ

المبحث الأول

لمحة عن السيرة الفلسفية للعلامة السيد

محمد حسين الطباطبائي

(١٩٠٤ _ ١٩٨١ م)

لا أريد أن أخوض هنا بتفاصيل عن حياة العلامة، ولكن أختصر حديثي بإيجاز عن حياته الفلسفية درساً وتديساً وتأليفاً وإنجازاً. والداعي لذلك هو عدم تسليط الضوء ممن كتب عن حياة العلامة بنحو مبسوط عما يخص أساتذته في الفلسفة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ستوضح بعض المسائل التي تساهم في سير بحثنا، فضلاً عن البعد التاريخي وبيان سلسلة أساتذته العظماء، وسأتناول حياته وإنجازاته وما إلى ذلك عبر نقاط:

أ. دراسة العلامة الفلسفية

كتب العلامة عن حياته بشكل موجز^(١) ودون آخرون عنها أيضاً بسطاً واختصاراً^(٢).

(١) صدر عن حياته كتاب مختصر جداً يُعرف بعنوان: سيرة العلامة بقلم العلامة، نغم الأمين بنمامه في أعيان الشيعة ٩ : ٢٥٥، وتداول ك كتيب.

(٢) فصل الحديث عن حياة العلامة الطباطبائي جملة من تلامذته مثلاً: السيد محمد حسين الطهراني (ت ١٤١٦ هـ) في كتابه: مهر تابان= الشمس الساطعة، والشيخ عبد الله الجوادى الآملى في كتابه: شمس الوحي تبريزي سير علمي علامة طباطبائي= شمس الوحي التبريزي السيرة العلمية للعلامة الطباطبائي، بحدود علمي لم يترجم للتحفة، ومن اختصر الكلام من تلامذته الشيخ حسن زاده الآملى في كتابه: در

درس العلامة الفلسفة في مكانين ، وعند جملة من الأساتذة:
الأول: في تبريز إذ درس الإشارات^(١).

ولكن للأسف لا يعلم من أساتذته بالدقة، ويمكن أن يكون استاذاً
واحداً وربما أكثر، وأيضاً لم تحدد المدة.

والثاني: درس في النجف الأشرف شرح المنظومة للحكيم ملا
هادي السبزواري (ت ١٢٨٩هـ)، والحكمة المتعالية في الأسفار العقلية
الأربعة، والمشاعر للمتأله الفيلسوف محمد بن ابراهيم الشيرازي
المعروف بصدر المتألهين (ت ١٠٥٠هـ)، وسلسلة كتاب الشفاء
للفيلسوف ابن سينا (ت ٤٢٧هـ)^(٢)، عند الفيلسوف العالم السيد حسين

اسمان معرفت = في سماء المعرفة مترجم للعربية فالشيخ خصص قسماً منه حول
العلامة، وكتب أيضاً الباحث جواد علي كسار: ملامح البرتين العلمية والعلمية.
(١) لاحظ مثلاً: أعيان الشيعة ٩ : ٢٥٥.

(٢) درس العلامة الطباطبائي عند الحكيم بادكوبي كتاباً أخرى لا تصف على
الفلسفة بالمعنى المصطلح، فدرس: التمهيد لابن تركه الذي يعد الكتاب الأول في
تدريس العرفان النظري.

تجدر الإشارة إلى أن تدريس العرفان النظري في الحوزة العلمية الكتب التالية:
الأول: تمهيد القوائد، لصائن الدين علي بن محمد تركه (ت ٨٣٥هـ).
الثاني: فصوص الحكم، لابن عربي (٦٣٨هـ).

بادكوبي (ت ١٣٥٨هـ).

وكانت مدة دراسته عند الحكيم بادكوبي ست سنوات^(١).
ويلاحظ على ما تقدم أن العلامة درس ست سنوات عند الحكيم
هذه المتون الدراسية فالأسفار مثلاً يدرس حالياً في (١٣ سنة).
سمعتُ استاذنا الشيخ حسن الرضائي يقول:
درستُ الأسفار عند الشيخ حسن حسن زاده الآملي من أوّله إلى
آخره في ثلاثة عشر سنة.
فكيف أنهى العلامة هذه الكتب الفلسفية والعرفانية والأخلاقية في
هذه المدة الوجيزة؟
يمكن أن نورد عدة احتمالات في الإجابة عن هذه الاشكالية:

الاحتمال الأول:

يظهر أن الحكيم بادكوبي له طريقته الخاصة في التدريس

الثالث مصباح الأنس لمحمد بن حمزة الفناري (ت ٨٣٥هـ)، وهو شرح كتاب مفتاح
الغيب للقوي (ت ٦٧٢هـ).

والملفت أن العلامة درسَ ودرسَ التمهيد فقط دون غيره وفيه تأملٌ وكلامٌ.

(١) لاحظ: من قال أن العلامة درس ست سنوات هذه المتون كلها مثلاً: مقالات
تأسيسية في الفكر الإسلامي: ٥٢، والعلامة الطباطبائي لمحات من سيرته الذاتية و
مهبه العلمي: ١٥، وأيضاً: معروف في السماء وكفى بذلك مجداً: ١٦.

وخصوصاً مع العلامة، فلعله كان يقتصر على امهات المسائل وي طرحها بشكل مباشر من دون الانشغال بالحواشي والتعليقات، كما هو دأب بعض الأساتذة، فكان الفاعل تامّ الفاعلية والقابل كذلك فلا غربة في البين.

وعليه ينبغي لنا إعادة النظر في تدريس هذه المتون ومقدار الزمان الذي يفترض أن تقضي بها.

نعم كان الدرس مستمراً والتعطيلات قليلة^(١) ومدة الدرس أطول، ولكن مع هذا من غير الممكن على الدراسة الاعتيادية انهاء كل هذه الكتب في ست سنوات فلا بدّ من طريقة لذلك.

الاحتمال الثاني:

ومما ينبغي الالتفات له: أنّ مَنْ كتب عن دراسة العلامة عند السيّد الحكيم بادكوبي اعتمد ما كتبه العلامة عن حياته من النسخة الفارسيّة، أو من الكتب الفارسيّة التي نقلت عن النسخة الفارسيّة، وما أريد قوله هو أنّ ما كتب عن حياة العلامة له نسختان فارسيّة وعربيّة وحسب تبعية من غير المعلوم هل إنّ العلامة كتبها بالعربيّة وترجمت الى الفارسيّة أم العكس؟ الغرض من هذا التساؤل أنّ هناك مفارقات بين الفارسيّة والعربيّة

(١) يقول الشيخ حسن زاده الآملّي: كنّا نعطّل يومين في السنة في اليوم العاشر شهادة الامام الحسين (عليه السلام) ويوم شهادة أمير المؤمنين (عليه السلام).

وإن كانت قليلة جداً، ولكن لها أثر مهم في بحثاً مثلاً: لم يذكر في النسخة العربية درس الأسفار الأربعة بينما في النسخة الفارسية ذكرت.

يقول الباحث جواد علي كسار في مقدمة ترجمته لكتاب مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي للعلامة الطباطبائي:

«وقد لاحظنا تشابهاً بين محتوى هذا التصدير^(١) وما نشر في المجلد التاسع من أعيان الشيعة صفحة ٢٥٤ فما بعد عن حياة العلامة يصل إلى حدّ التطابق باختلاف كلمات يسيرة، لذلك رجّحنا أنّ السيّد كتب حياته بالعربية وذلك للتشابه بين ما موجود في الأعيان وبين أسلوب السيّد في الميزان...»^(٢).

فنرى في النسخة الفارسية درس الأسفار عند السيّد بادكوبي بينما في النسخة العربية غير موجودة.

والظاهر أنّ العلامة لم يدرس الأسفار عند السيّد بادكوبي ويؤيده ما ذكره الشهيد مرتضى المطهري (ت ١٤٢٠هـ) في كتابه: الإسلام وإيران بعد أن نقل كلاماً للاحق بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) في كتابه: نقباء البشر:

(١) أي ما صدر في كتاب: مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي بعنوان: حياتي باللغة الفارسية.

(٢) مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي ١: ٢٩.

«إنَّ المرحوم البادكوبي اشتهر في النجف الأشرف بالعلوم الشرعية والعقلية وأخذ يدرس الفنون المختلفة العقلية والشرعية، واستفاد منه جماعةٌ كثيرون منهم استاذنا الحاج السيد محمد حسين الطباطبائي درس طبيعيات الشفاء والإلهيات من أوله إلى آخره عند هذا الرجل الكبير في النجف»^(١).

فلو كان العلامة قد درس الأسفار عنده لما غاب عن المرحوم المطهري هكذا معلومة مع أنَّ المطهري في كتابه هذا يؤرخ له لهذا العالم الكبير!

ومن البعيد جداً أنَّ المطهري يعلم بأنَّ العلامة حضر عند البادكوبي الأسفار ولا يكتب ذلك، كما يستبعد أيضاً أن يكون المطهري حضر قسماً من الأسفار عند العلامة ولا يعلم من استاذ به في هذا الكتاب. ولم يكتب الشيخ الجوادى الآملي في كتابه عن العلامة شيئاً عن اساتذته في الفلسفة.

نعم ذكر الشيخ في شرحه على الأسفار:

«كان العلامة الطباطبائي من تلامذة الحاج محمد حسين الغروي



البحث لأوّل. لمحة عن السيرة الفلسفية للعلامة الطباطبائي

الأصفهاني، والسيد حسين البادكوبي...»^(١).

وأما الشيخ حسن زاده الآملي كتب أنّ السيّد البادكوبي استاذ في الفلسفة ودرس عنده التمهيد أيضاً من دون تفاصيل^(٢).

وأما السيّد محمّد حسين الطهراني:

«استاذ الوحيد في الفلسفة هو الحكيم المتألّه المعروف المرحوم السيّد حسين بادكوبي، و كان العلامة قد درس عنده، هو وأخوه آية الله الحاجّ محمّد حسن الطباطبائيّ الإلهيّ لسنواتٍ متمايدةٍ عندما كانا في النجف الأشرف، وقرأ على يديه الأسفار، والشفاء، والمشاعر، وغيرها»^(٣).

الظاهر كلّ من دوّن دراسة العلامة قد اعتمد النسخة الفارسيّة من حياته.

وفي ضوء هذه المعطيات والحلقات المفقودة ربّما كان للعلامة استاذ آخر في الفلسفة غير السيّد البادكوبي، ولم يذكر اسمه في حياته كما لم يذكره استاذهُ الكبير السيّد علي القاضيّ (ت ١٣٦٦ هـ) أيضاً.

(١) رحيق مخنوم شرح حكمت متعاليه = الرحيق المختوم شرح على الحكمة المتعالية ٧: ١٦١.

(٢) في سماء المعرفة: ٣٠.

(٣) الشمس الساطعة: ٢١.

يقول السيد الطهراني:

«أما في المجالس العامة، فإذا جاء الحديث عن أساتذته، فلم يكن يذكر اسم القاضي من شدة الاحترام، ولم يكن يذكره إلى جانب البقية من الأساتذة، كما نلاحظ في المقالة الوجيزة التي كتبها عن حياته، و نشرت في مقدمة مجموعة المقالات والرسائل التي طبعت تحت عنوان «دراسات إسلامية» فلم يذكر اسم المرحوم القاضي إلى جانب الأساتذة»^(١).

الاحتمال الثالث:

لعلّ استاذَه في الأسفار الشيخ محمد حسين الأصفهاني الغروي (ت ١٣٦١هـ).

وهذا الاحتمال يمزّزه بعض القرّآئن:

منها: ثمة شك في دراسة العلامة الأسفار عند السيد البادكوبي، وهناك يقين من دراسة العلامة كتاب الأسفار، ولا يوجد دليل على حضوره عند السيد البادكوبي فمن كان استاذَه إذن؟ ولم يكن هناك استاذ أكف وأكثر سلطة وتضلّعاً وتوسّعاً من المحقّق الأصفهاني فلو حضر العلامة الأسفار فلا يعدوه أبداً إلى غيره، كيف وهو ناظم تحفة الحكيم التي فيها من الكنوز ما زال خافياً.

ومنها: في فترة وجود العلامة في النجف كان المحقق الأصفهاني يدرس الحكمة فهل يُحتمل أن يرى العلامة تسلطه على المطالب الحكيمية عبر درسه في الأصول ولا يحضر عنده الفلسفة، فلعل العلامة حضر عند البادكوبي الشفاء والتمهيد وعند الأصفهاني الأسفار في عرض واحد، وربما كان البادكوبي منهجه مشائياً أو يميل إلى ذلك أكثر، كما نراه يوصي العلامة بدراسة الرياضيات لتقوية الاستدلال العقلي لديه^(١)، بخلاف ما يوصي به شيخ الاشراف لمن أراد مطالعة حكمته من التصفية وتهذيب النفس، وما إلى ذلك^(٢)، وكذا الحكمة المتعالية في أحد أبعادها ومعطياتها، كما هو واضح.

وأما المحقق الاصفهاني كان منهجه حكمة متعالية، وهذا واضح جداً من كتابه: تحفة الحكيم ومراسلته مع السيد أحمد الكربلائي^(٣)، وما تعرض له من مباحث في تعليقاته على الكفاية في مواطن الأبحاث الحكيمية.

(١) لاحظ: الشمس الساطعة: ٢٢.

(٢) راجع ما كتبه من وصية في آخر كتابه: حكمة الاشراف.

(٣) للاطلاع على قصة هذه المراسلة القيمة راجع ما قدمه للمراسلة والمحاكمات السيد محمد حسين الطهراني في كتاب: توحيد علمي وعيني = التوحيد العلمي والعيني.

يقول الشيخ الجوادى الآملى في شرحه على الأسفار حول المراسلة التي جرت بين المتأله السيد أحمد الكربلائي الطهراني والحكيم الأصفهاني:

«شرح الحكيم الأصفهاني البيت الثاني^(١) على ضوء الحكمة المتعالية، بينما فسره العارف الطهراني على مباني العرفان»^(٢).
ومما يؤسف له لا يتوفر لدينا كتاب للسيد البادكوبي لنمعن فيه النظر ونتعرف على منهجه المعرفي.

ولكن مما يعضد أنه يميل للمنحى المشائي تدريسه لكتاب مسكويه (ت ٤٢١هـ) في الأخلاق، فهو مكتوب على الطريقة المشائية، كما أن كتاب التمهيد مكتوب على نهج مشائي في لحاظه الاستدلالي، وإن كان على مباني ابن عربي، كما هو واضح^(٣).

(١) كانت المراسلة تدور حول فهم ليتين من قصيدة العارف الشاعر فريد الدين العطار (ت ٦٦٦هـ)، صاحب كتاب منطق الطير و تذكرة الأولياء، وغيرهما.
(٢) لاحظ: رحيق مختوم شرح حكمت متعاليه - الرحيق المختوم شرح على الحكمة المتعالية ١٦: ٧١٥.

(٣) يفترض بمن شرح تمهيد القواعد لاسيما في عالمنا المعاصر أن يشرح منهجه وأسمه، ولكن لم يحصل ذلك مثلاً: ما علق عليه استاذنا الشيخ حسن الرضائي، و تحرير قواعد التمهيد للشيخ الجوادى الآملى، وشرح السيد كمال الحيدري على قواعد التمهيد لم يتعرض لمنهجه، ويات بيان المنهج أمراً ضرورياً لا غنى عنه.

يقول المرحوم الاقا بزرك الطهراني عن المحقق الأصفهاني:

«كان محترم الجانب موقراً من قبل علماء عصره مرموقاً في الجامعة النجفية اشغل بالتدريس في الفقه والأصول والعلوم العقلية زمناً طويلاً وكان مدرسة مجمع أهل الفضل والكمال وقد تخرج عليه جمع من أفاضل الطلاب كانت له قدمٌ راسخة في الفقه و باعٌ طويلٌ في الأصول وآثاره في ذلك تدلّ على أنظاره العميقة وآرائه الناضجة، لكنّه غلبت عليه الشهرة في تدريس الفلسفة لإتقانه هذا الفن، بل وتفوّقه فيه على أهله من معاصريه استمرّ على نشر العلم ونهض بالأعباء الثقيلة فكان العلم المائل والمؤمل المقصود الذي تنهافت عليه الطلاب»^(١).

ويقول عن البلاد كوبي:

«واشتهر بالفلسفة والعلوم العقلية، وبمهارته وخبرته في تدريسها، ودارت عليه وعلى معاصره محمد حسين الأصفهاني الشهير بالكمباني رحي هذه العلوم»^(٢).

وللاسف الشديد لم يسجل لنا ممّن كتب وأرخ حياة المحقق الأصفهاني أسماء طلبته في الحكمة مع أنّهم يعترفون حتّى ممّن عاصره من أنّ المحقق درّس لسنين الحكمة فأين طلبته؟ فهل يعقل أنّ الشيخ

(١) نقياء البشر ١: ٥٦٠ - ٥٦١.

(٢) المصدر نفسه: ٥٦٠.

محمّد رضا المظفر، و عبد الرزاق الموسوي النجفي، الشهير بالمقرّم (١٣١٦-١٣٩١ هـ)، و محمّد علي التبريزي النجفي (١٣١٢-١٣٨٠ هـ)، و محمّد هادي الحسيني الميلاتي التبريزي (١٣١٣-١٣٩٥ هـ)، و محمّد أمين زين الدين (المتوفى ١٤١٩ هـ)، فقط تلاميذه في الحكمة.

ومن القرائن في هذا السياق ما يقوله الشيخ الجواد:

«شيخ مشايخنا في المعقول والمنقول...»^(١).

وفيما نعلم أنّ استاذَه الحاضر عند المرحوم الأصفهاني هو العلّامة. ويتناول الشيخ الجواديّ الآملي في شرحه على الأسفار مبحثاً مختصراً عن احياء الفلسفيّة، ويعدّد فيه سلسلة الأساتذة، وعندما يصل إلى العلّامة الطباطبائي يقول:

«كان العلّامة الطباطبائي من تلامذة الحاج محمّد حسين الغرويّ الأصفهاني، والسيد حسين البادكوبي...»^(٢).

وثمة تصريح للشيخ حسن زاده الآملي يقول فيه:

«... في الواقع استفاد (أي العلّامة) من المرحوم الكمباني في

(١) مر جشمه اندیشه = يتابع الفكر ٣: ٤٨٨ وفي المصدر نفسه ٦: ١١٥.

(٢) رحيق مختوم شرح حکمت متعالیه = الرحيق المختوم شرح على الحكمة المتعالية ٧: ١٦١.



المعقول والمنقول أيضاً»^(١).

ومن القرائن تأثر العلامة بطريقة الأصفهاني في كتابيه: البداية و
النهاية.

فما يذكره مثلاً الشيخ علي الرباني الكلبيايكاني:
«من خصائص البداية والنهاية حذف الأدلة غير العقلية والاختصار
على العقلية وحذف مباحث كالطبيعيات وغيرها»^(٢).
يلاحظ عليه: إنَّ أول مَنْ قام به هو الحكيم الأصفهاني في تحفة
الحكيم.

ولعلّ هذا يكشف لنا تأثير العلامة بالمحقق الأصفهاني.
فلا وجه لعدّها من خصائص البداية والنهاية، كما أشار جملة من
الكتاب لذلك^(٣).

ومن الملفت ما يقوله السيّد عمار أبو رغيف:
«تلمذ لدى الفيلسوف المتأله والفقيه النابغ الشيخ محمّد حسين
الأصفهاني، الذي ترك أثراً عميقاً في عقل ووجدان الطباطبائي».

(١) في سماء المعرفة: ٥١.

(٢) شرح وتوضيح بداية حكمه = شرح وتوضيح بداية الحكمة ١: ٨.

(٣) شرح وتوضيح بداية حكمه - شرح وتوضيح بداية الحكمة ١: ١٥، ودروس
في الحكمة المتعالية، ١: ١٨، للسيّد كمال الحيدري.

وهذه ميزة هذا الفيلسوف العظيم فقد كان الأصفهاني شخصية عمودية التأثير، تضرب في أعماق ذوي الاستعدادات الفذة، في فضائلها النادرة، وفي أفقها الحرّ الرحب، ويكفيه دليلاً أن يتخرج من مدرسته إلى جانب الطباطبائي فذاً عظيم كـ الشيخ محمد رضا المظفر تغمدهم الله برحمته^(١).

فلاحظ لم يذكر المرحوم البادكوبي، ولعل أبو رغيف تتوفر عنده بعض المعلومات في هذا السياق.

كما تأثر العلامة بالمحقق الأصفهاني في نظريته المشهورة الاعتباريات، كما سيأتي الحديث عنها.

وكذا محاكماته لما كتبه السيد أحمد الكربلائي والمحقق الأصفهاني^(٢).

وجاء في كتاب: غروي اصفهاني نابغة نجف = الغروي الاصفهاني نابغة النجف:

«أن العلامة وجملته من الطلبة كانوا يحضرون عند الشيخ محمد

(١) مقدمته على ترجمة أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ١٤.

(٢) لاحظ تفصيل عن المراسلات ومحاكمات العلامة الطباطبائي لها: توحيد علمي وعيني = التوحيد العلمي والعيني.



حسين الغروي الاصفهاني درس العرفان في البيت^(١).

وكذا ما قاله السيد المرعشي النجفي (١٨٩٧- ١٩٩٠م) في لقائه
عن العلامة بعد جملة من الكتب الذي حضرها العلامة عند السيد
البادكوبي ولم يشر إلى حضوره درس الأسفار^(٢).

وعلى كل حال يبقى احتمال ليس أكثر فالموضوع يحتاج إلى
مراجعة وتدقيق واطلاع واسع لإعطاء النظر البات في هذه المسألة.
والجدير ذكره ثمة استفاهمات على الوجيزة المتداولة عن حياة
العلامة العربية والفارسية وأنه كتبها بيده - كما يقولون - فمثلاً:

«ذهبت في سنة ١٣٠٤ هـ ش إلى النجف الأشرف استكمالاً
لدراساتي الإسلامية فحضرت درس المرحوم آية الله الشيخ محمد
حسين الاصفهاني، وحيث أكملت دورة في خارج أصول الفقه ناهزت
مدتها الست سنوات تقريباً.

وحضرت لدى نفس الأستاذ أربع سنوات دروسه في خارج الفقه.

(١) لاحظ: غروي اصفهاني نابغة نجف = الغروي الاصفهاني نابغة النجف: ٣٠

(٢) لقاء تلفزيوني بثه قناة الكوثر بعنوان الأوتاد المختص بالعلامة الطباطبائي الحلقة

وفي أثناء تلك الفترة كنت أحضر درس البحث الخارج^(١).

يلاحظ على هذا الكلام أنَّ العلامة جاء إلى النجف سنة ١٣٠٤ شمسي المصادف ١٣٤٣ هجري قمري، وبدأ المحقق الأصفهاني دورته الأخيرة سنة ١٣٤٤ هجري وامتدَّها سنة ١٣٥٩ هجري؛ فتكون مدة الدورة خمسة عشر سنة.

يقول الشيخ المظفر في تقديمه لكتاب صلاة الجماعة للمحقق الاصفهاني:

«وأنهى عدَّة دورات في الأصول وفقه المكاسب، وآخر دورة كاملة له في الأصول شرع بها في شوال سنة ١٣٤٤ هـ و أنهاها سنة ١٣٥٩ هـ وهي أطول دورة له حقَّق فيها كثيراً من المباحث الغامضة، وكتب فيها جملة من التعليقات النافعة على حاشيته لا سيَّما على الجزء الأول المطبوع. ولا يستغني بهذا المطبوع عن هذه التعليقات. كما كتب خلالها جملة من الرسائل الصغيرة في عدَّة مسائل منها (رسالة أخذ الأجرة على الواجبات) التي لم يكتب مثلها في هذا الموضوع استيفاءً و تحقيقاً.

(١) مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي ١: ٣١، والظاهر هذا المصدر الأول ومنه نقل مثلاً: السيّد كمال الحيدري في كتابته عن حياة العلامة في كتابه: دروس في الحكمة المتعالية ١: ٨



و قد توفقت بحمد الله تعالى للحضور عليه في هذه الدورة ابتداء من سنة ١٣٤٥ هـ^(١).

فمن المقطوع به حسب المعطيات المتقدمة أنَّ العلامة حضر هذه الدورة بعد سنة من وصوله إلى النجف الأشرف.

مع أنَّ ما جاء في الوجيزة:

«فحضرت درس المرحوم آية الله الشيخ محمد حسين الأصفهاني، و حيث اكملت دورة في خارج اصول الفقه ناهزت مدتها الست سنوات تقريباً».

ولا بأس أن أنقل ما قاله العلامة بخط يده عن اساتذته:

«شيخه في الفقه والأصول الآية العظمى الميرزا محمد حسين النائيني (رضوان الله عليه) والآية العظمى محمد حسين الكمباني الأصفهاني (رضوان الله عليه)، و شيخه في الفلسفة السيد المحقق البارع السيد حسين البادكوبي (رضوان الله عليه)...»^(٢).

لم يذكر الكتب التي درسها عند البادكوبي ولا مدة السنوات التي

(١) صلاة الجماعة (للأصفهاني) تقديم وتحقيق الشيخ المظفر: ٧.

(٢) أصدر مركز نور في قم قرصاً يجمع تراث العلامة الطباطبائي، وكان من ضمنه صوراً لما كتبه العلامة بخطه ونقل ما كتبه بالنص، وليس هناك تفاصيل، كما أنني لا أعلم مصدر هذه الأوراق المصورة فالحمدية على المركز.

حضرها عند الاصفهاني.

وهناك ملاحظات أخرى أعرضت عن ذكرها، والغرض من هذه الملاحظات أن حياة العلامة المنشورة غير دقيقة، وفيها أخطاء مطبعية، وعليه لا يمكن الركون إليها والاعتماد عليها.

ب . تدريس الفلسفة

عندما ترك العلامة تبريز وهاجر إلى قم المقدسة في سنة (١٣٦٥هـ) درس:

أولاً: الأسفار الأربعة

درس العلامة كتاب الأسفار الأربعة ثم توقف عن الدرس لمدة من الزمن وبعدها استأنف الدرس. وكان السبب من تعطيل الدرس بالدقة غير معلوم، وذكر بعض أسباباً إلا أنها غير تامة.

يقول السيد محمد حسين الطهراني:

« كما كان فقيدها السعيد يقول: عندما جئت من تبريز إلى قم، و بدأت بتدريس الأسفار وتحلق الطلاب حولي حتى وصل عددهم إلى أكثر من مائة شخص؛ أمر آية الله البروجردي رحمة الله عليه أولاً: بقطع راتب كل طالب يحضر هذا الدرس.

و عندما وصل الخبر إليّ، وقعت بحيرة فماذا أفعل يا إلهي؟ فإذا

قُطِعَتْ رواتب هؤلاء الطلاب الذين لا حول ولا قوة لهم، والذين يأتون من المدن البعيدة ولا مصدر لهم للعيش إلا هذا الراتب الشهري، فماذا يفعلون؟ وإذا تركت تدريس الأسفار لأجل مرتب الطلاب فإنني أوجه صفة لمستوى الطلاب العلمي والعقائدي! فبقيت على هذا الوضع متحيراً إلى أن جاء اليوم الذي كنت فيه أهمّ بالمرور حول الكرسي فوقع نظري على ديوان حافظ الذي كان موضوعاً عليه، فأخذته وفتاءلت به لأعلم ماذا أفعل هل أترك تدريس الأسفار أو لا؟ ففتحت، وإذا بهذه القصيدة الغزلية....^(١)

و دهشت من هذا الغزل، فهو يدلّ على ضرورة تدريس الأسفار و أن تركه في حكم الكفر السلوكي^(٢).
وكلّ مَنْ جاء بعد السيّد الطهرانيّ وكتب عن حياة العلامة ذكر السبب نفسه في تركه تدريس الأسفار^(٣).

بينما يبيّن الشيخ حسين المتظفري (١٩٢٢-٢٠٠٩م) في هذا السياق

(١) سأنقل بعد قليل مقطعاً لقصيدة حافظ الشيرازي فترقب.

(٢) الشمس الساطعة: ١٠٧.

(٣) على سبيل المثال ما ذكره الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: تطور الدرس الفلسفي، والسيّد كمال الحيدري في مقدمة شرح دروس في الحكمة المتعالية، وغيرهما

أمراً مهماً كما ينقله الشيخ محمود دريائي النجفي عن موقف السيد البروجردي.

موقفه من الفلسفة:

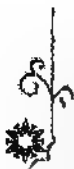
لقد وجهت مجلة الحوزة لآية الله الشيخ المنتظري السؤال التالي: اشتهر أن السيد البروجردي كان مخالفاً للحكمة والفلسفة، ولهذا قد أمر العلّامة الطباطبائي أن يترك تدريسه للفلسفة، الرجاء وضّحوا لنا موقف السيد هذا؟

وأجاب الشيخ المنتظري:

إن العلّامة الطباطبائي كان يُدرّس كتاب الأسفار، وأنا كنت أدرّس كتاب المنظومة، وفي يوم من الأيام جاء المرحوم الحاج آغا محمد مقدس الاصفهاني، وقال أن السيد البروجردي قال:

بلغوا الشيخ المنتظري أن يعطل تدريسه للمنظومة ويأتي إلى بيتي. ذهبت إلى بيته قال لي الحاج محمد حسين إن السيد قال لي: بلغ الشيخ المنتظري أن يكتب أسماء تلاميذ العلّامة الطباطبائي لنقطع معاشاتهم.

تعجبت من هذا القرار، وقلت له: هذا غير ممكن، ما هذا القرار؟ قال الحاج محمد حسين: أنا أيضاً توصلت إلى هذا القرار غير صحيح، قلت إذن نذهب إلى بيت السيد.



ذهبا إليه، وقلت له بلهجتي الصريحة: سيدنا ما هذا القرار؟ إن الفلسفة علمٌ تعني به الجامعات في العالم، وأنّ موضوع فقهنّا وأصولنا موضوع اعتباري.

قال السيّد البروجردي: أنا أيضاً على هذا الرأي أنا درست الفلسفة، لكن ماذا أصنع؟ من ناحية أرى أنّ بعض الطلبة لا يستوعبون الأبحاث الفلسفية، ولهذا ينحرفون، أنا شاهدت في أصفهان شخصاً كان حاملاً كتاب الأسفار، ويقول: أنا الرب، ومن ناحية ثانية قد اعترض عليّ كثير من العلماء وضغطوا عليّ حتّى أخذتُ هذا القرار. قلتُ له: يظهر أنّكم لا ترفضون الفلسفة، وإنّما ترفضون نشر وإشاعة الكلمات الدرويشية.

قال: نعم، ولا أرى بأساً أن يدرسه بأسلوب صحيح. قلتُ [المتنظري]: أنا سأبدأ بتدريس كتاب: الإشارات، واقنع العلامة الطباطبائي لتدريس كتاب الشفاء.

قال السيّد: إنّ العلامة يأبى ذلك وأنه ليس على رأيي.

قلتُ له ما هذا الكلام العلامة يحترمكم.

فشرعتُ بتدريس كتاب الإشارات.

وذهبتُ إلى بيت المرحوم العلامة الطباطبائي، وجدته مريضاً

وذكرتُ له ما يجري بيني وبين السيّد البروجردي.

قال العلامة الطباطبائي: لا، أنا لا أترك تدريس الأسفار، سأرحل من قم مع تلاميذي إلى كوشن نصرت.

قلت: سيدنا ما هذا الكلام؟ إن الطلبة بحاجة إلى معاش يجب عليهم أن يدرسوا الفقه والأصول، أنتم ابدؤوا بتدريس الشفاء، وبالمناسبات أيضاً اطرحوا نظرياتكم الفلسفية.

رضى العلامة الطباطبائي باقتراحي هذا.

ولما أخبرت السيد البروجردى بذلك سرّ كثيراً^(١).

بينما يخالف السيد جلال الدين الاشتياني (ت ١٣٨٤هـ) ذلك ويسجل موقفاً هنا:

«أما بخصوص درس العلامة الطباطبائي في الأسفار ومخالفة آية الله العظمى البروجردى لاستمراره، فلا بد أن أقول: إنه لم يحرم المدرس ولم يقطع رواتب طلبة درس الأسفار، ولا أنه طلب استبدال الأسفار بالشفاء، فأنا شخصياً كنت من عشاق درس الأسفار، ولطالما جلست تحت منبر البروجردى، ولطالما كنت آخذ بساعده كي أعينه على ارتقاء منبره، وينقل عن علم الهدى المشهدي - الأخ الأكبر - أن البروجردى أصدر أمراً بإيقاف درس الأسفار، وكنت قد التقيت علم الهدى في

(١) حياة سيد الطائفة آية الله العظمى السيد آقا حسين الطباطبائي البروجردى بقلم

الشيخ محمّد دريائي النجفي: ٢٢٣ نقلاً عن مجلة الحوزة العدد: ٢٢.



مدينة قم، وتحديدًا قرب محلة كذرخان، فسألته عن أمر ذلك، فارتبك كثيراً وقال: إنني رأيت في المنام أن البروجردي ينهى عن تدريس الأسفار في مدينة قم، ولم أنقل سوى رؤيائي، وكان العلامة الطباطبائي قد تأثر لذلك، واحتمل صدق كلام الشخص المذكور، فبعث بأحد طلبته عند البروجردي سائلاً عن التكليف الشرعي في هذا الموضوع، فردّ البروجردي بأنّه إذا كان الميرزا محمد حسين يرى تكليفه في تدريس الأسفار فلا مانع من ذلك، فقيل: إنّه يطلب رأي سماحتكم في ذلك، فقال: ليعمل بما يملئ عليه واجبه الشرعي. فلم يقطع راتب أحد ولم يمنع من حضور الدرس إطلاقاً. ولم يكن مناسباً آنذاك أن يمنع عالمٌ جليل ومرجع ديني تدريس الأسفار.

منذ ذلك الحين، بدأت الرسائل من مشهد تنهال على السيّد البروجردي والسيّد محمود الشاهرودي طالبةً منع تدريس الفلسفة؛ لأنّها تعرّض بيضة الإسلام في مدينة قم إلى الخطر، حتّى أنّه يظهر أن آية الله الشاهرودي بعث برسالة في ذلك إلى البروجردي، إلّا أنّها - ولحسن الحظ - لم تترك أثراً يذكر، وكان لتواجدي هناك دورٌ فعّال في إجهاض هذه الأهواء، ولا يزال العديد من طلبة الأسفار حاضرين اليوم، ومنهم كاتب هذه الصفحات، فلم يمنعني أحدٌ من حضور درس الأسفار، ولا أن أحداً قطع رواتبي الشهريّة، بل ولم يصّر العلامة الطباطبائي على

تدريس الأسفار بدلاً عن الشفاء، إنما ترك تدريسه؛ لتراجع رغبته عن ذلك؛ نظراً لأهمية التعجيل في كتابة تفسير الميزان.

وأما ما كتبه السيد محمد حسين لاله زاري - العلامة آية الله السيد محمد حسين الطهراني - من أنَّ السيد البروجردي أفتى بتحريم درس الأسفار.. فهو أمرٌ لا أساس له من الصحة؛ فقد كان الطباطبائي من العلم والتقوى بمكان يجعله في غنى عن إرشاده إلى واجبه الشرعي عن طريق الآخرين^(١).

فرى أن السيد الطهراني يذكر سبب تركه الدرس هو منع السيد حسين البروجردي (١٨٧٥-١٩٦١)، بينما يعتقد السيد جلال الدين لم يصرَّ العلامة الطباطبائي على تدريس الأسفار بدلاً عن الشفاء، إنما ترك تدريسه؛ لتراجع رغبته عن ذلك؛ نظراً لأهمية التعجيل في كتابة تفسير الميزان.

ولكن تُعدّ هذه الشهادة من الشيخ المتظري هامة في الموضوع ومباشرة وحسنة، ومعه فالسيد البروجردي لم يقطع الراتب إنما هدد بذلك، وترك العلامة درس الأسفار ودرس الشفاء لا كما ذهب إليه السيد الاشثاني من أنه تعجلاً بكتابة الميزان، والظاهر أنَّ السيد الاشثاني لا يعلم بلقاء المتظري، كما أنه لا يعلم إنَّ العلامة اختصر على مجموعة من

(١) مجلة نصوص معاصرة العدد: ٨، هموم وخواطر وتطلعات: ١٨٤.



حضار درس الأسفار كما سأشير إلى ذلك.

و ذكر الشيخ الجوادى الآملى فى كتابه عن العلامة تلميحاً عن ترك درس الأسفار يمكن أن يساعدنا عبر قرائن على معرفة السبب الحقيقى قال الآملى:

«لما كان ثمة حساسية من دراسة علوم المعقول، وقف العلامة تدرّس الأسفار فى سنة ١٣٣٥ أو ١٣٣٦ ش. وبعد فترة اتفق بعض الأعظم فى ليلة للذهاب إلى منزل العلامة لدرس الفلسفة.

وكان بيت العلامة حينها يقع فى فرع ارك، قريب من منزل آية الله أحمد الزنجاني الشيرى.

ونتم الاتفاق مع العلامة باستئناف الدرس، وحينها قال العلامة: الاستمرار بدرس الأسفار مناسب ولازم، وثانياً تفاءلت بديوان حافظ و إذا بهذه القصيدة الغزلية:

لست أنا ذلك العريد الذى يهجر المحبوب

و يترك الكأس و المحتسب نفسه يعلم ذلك

و إنني قلما أصنع هذا الأمر

أنا الذى كثيراً ما عبت على التائبين توبتهم

لو أننى تبت عن الشراب فى موسم الورد لكنت مجنوناً و دخلت

في زمرتهم

و عندما تأخذ ربيع الصبا «ماء اللطف» وتغسل به مجموعة الأزهار
و الورود

لو أنني نظرت إلى صحيفة الكتاب لحقّ لك تسميتي أعوج الطبع
سقيم العود

فالعشق درّة يتيمة و أنا الغوّاص و الحانة هي البحر الواسع^(١).
وعليه عزم وجزم العلّامة الاستمرار بالدرس^(٢).

يتبين مما تقدم أنّ العلّامة لم يعطل الدرس بسبب السيّد
البروجردى، ولا للتعجيل بكتابة الميزان؛ لأنّه اكمل الدرس ولم يتوقّف
طويلاً وفي الوقت نفسه درّس الشفاء، والظاهر أنّ السيّد الاشتياني لا
يعلم باستئناف واستمرار الدرس، وتوقعه هو أنّ العلّامة اختصر درسه
على الشفاء، ومنه أنّ السيّد الاشتياني لم يكن ممّن ذهب إلى العلّامة
لفرض طلب الاستمرار بالدرس، وللأسف لم يفصح الشيخ الجوادى

(١) كليات ديوان حافظ (فارسي): ٤٦٩-٤٧٠، قسم الغزل. وتلاحظ بتمامها في:

شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة
العلمية للعلّامة الطباطبائي: ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) لاحظ: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي
التبريزي السيرة العلمية للعلّامة الطباطبائي: ٢٢٣-٢٢٤.

الآملي عن اسمائهم ، ولكن هناك قرائن تبين مَنْ كان حاضراً لأجل طلب الاستئناف للدرس الأسفار.

ومَنْ كان يعلم بهذا الاتفاق السيد الطهراني؛ لأنه نقل مسألة التفاضل بـ ديوان حافظ والأبيات نفسها نقلها كلٌّ من الجوادى والطهراني، ولكن لم يذكر الطهراني أنَّ ثلَّةً من طلبة السيد العلامة ذهبوا واتفقوا، ولعله علم بذلك لاحقاً.

وأما الشيخ الآملي لم يذكر ما هي العلّة بالتحديد، واكتفى بذكر هناك حساسية من علم المعقول.

والمهم في الموضوع ما ذكره المنتظري.

يتضح عبر متابعة هذا الموضوع أنَّ استئناف الدرس مرةً أخرى كان على عددٍ محدودٍ وهم من خواص تلاميذ العلامة، ولم يكن الدرس عاماً، وبعض مَنْ كان يحضر الدرس _ قبل التعطيل _ لا يعلم أنَّ العلامة استأنفه مثل السيد الاشتياني، ومنه يُعلم أنَّ الدرس كان خاصاً جداً.

وهنا اشر الى نقطة جوهرية في الموضوع، عطفاً على كلمة الشيخ الجوادى الآملي:

«كانت هناك حساسية من علم المعقول فلذا عطل الدرس».

تظهر هذه الحساسية بخصوص دراسة كتب الحكمة المتعالية بين قوسين التحسُّس من صدر الدين الشيرازي وآثاره؛ لأنَّ باعتقادهم أقواله

ونظرياته تخالف الدين كنظرية وحدة الوجود والعقيدة بالمعاد الجسماني على سبيل المثال.

وأما الفلسفة المشائية فلا أشكال فيها بنظرهم ولذا سكنت الألسن عند شروع العلامة بدرس الشفاء وهذا يمثل الفلسفة المشائية، فنلاحظ أن السيد البروجردي وافق على تدريس الشفاء والإشارات ونهى عن درس الأسفار والمنظومة ولا زال حال هذا التحسس من ملا صدرا وقبول أو التفاضلي عن الفلسفة المشائية، وأما الاشرافية فهي غير متداولة بشكل رسمي كي يتكلمون عليها أويصنفونها في صنف، وإذا ما برزت قد تصنف في صف صدر الدين وكذا العرفان.

وتتبلور الحساسية بشكل شديد في موضوع وحدة الوجود والعلّة والمعلول والمعاد فأتصور توقّف الدرس بسبب هذا.

والقدر المتبقّن أن الجزء التاسع من الأسفار وهو علم النفس وملحقاتها وفيها بحث المعاد عقده بدرس خاص، وممن حضر الدرس الخاص الشيخ حسن زاده الآملي وأوخ تاريخ الانتهاء قال:

«... ثمّ المجلد التاسع من أسفار صدر المتألهين بالطبع الجديد و هو أوّل الباب الثامن من كتاب النفس إلى آخره وقد تمّ قراءته كاملة في يوم الأحد الثالث والعشرين من شعبان المعظم من شهور ١٣٨٧ هـ



ق، المطابق لخامس آذر الفارسي من ١٣٤٦ هـ ش. (١).

وعلى هذه المعطيات أنَّ العلامة تعمَّد قسماً من الأسفار لا يُدرَّسه كـدرس عامٍّ، وإنَّما كان العام لاقتناص طلبة جيدين كاليزدي والجوادي الآملي وحسن زاده الآملي.

وفي ضوء ما تقدَّم الحساسية من فلسفة صدرها لما كانت تمثل فكر ابن عربي، والذي يعدُّونه زنديقاً كافراً إلى غير ذلك من الصفات.

وقفه مع رأي العلامة بأبن عربي

ما حدّثني إلى البحث في هذه المسألة هو أنَّ العلامة سلك مسلكاً مختلفاً في طرحه للمسائل الفلسفية من جهة إيمانه بالحكمة المتعالية، ومن جهة أنَّه يُخيِّل لنا عدم انسجامه وابن عربي، مع أنَّ الحكمة المتعالية صيغة برهانية لما ذكره ابن عربي، يقول الشيخ حسن زاده الآملي في هذا السياق:

«إنَّ جميع المباحث الرفيعة والعرشية للأسفار منقولة من الفصوص والفتوحات وبقية الصحف القيِّمة والكريمة للشيخ الأكبر وتلاميذه بلا واسطة أو مع الواسطة».

ثمَّ يقول: «إذا ما اعتبرنا كتاب الأسفار الكبير مدخلاً أو شرحاً

للفصوص والفتوحات فقد نطقنا بالصواب»^(١).

وما وصل لنا عن رأي العلامة بـابن عربي هو:

١. ما نقله الشهيد المطهري:

«أما العلامة الطباطبائي فيعتقد أنه: لم يستطع أحد في الإسلام أن

يأتي بسطر واحد (مما كتبه) محي الدين»^(٢).

٢. ما نقله الشيخ حسن زاده الآملي عن العلامة في وصفه لكتاب

الفصوص والفتوحات هو:

«إن محي الدين ابن عربي أدلى بمطالب في الفصوص حفة

حفة، وفي الفتوحات فيضاً فيضاً»^(٣).

٣. ما ذكره الشيخ الجواد نقلاً عن العلامة تجاه كتاب الفتوحات

لابن عربي:

قال العلامة الطباطبائي حول الفتوحات المكية لابن عربي:

«تحتوي كل صفحة من كتاب الفتوحات بفيض من المطالب، فهو

لا كالكتب العرفانية الأخرى، تتضمن في جملة من الصفحات على

(١) دومين يادنامه علامة طباطبائي = الكتاب التذكاري الثاني للعلامة الطباطبائي:

بحث الشيخ حسن زاده الآملي المعنون: العرفان والحكمة المتعالية: ١٦-٢٦.

(٢) المنظومة: الشرح المبسوط الشهيد مرتضى مطهري ١: ٤٤.

(٣) دومين يادنامه علامه طباطبائي = الكتاب التذكاري الثاني للعلامة الطباطبائي: ٣٩.

مطلب أو مطلبين ألفاظاً فحسب، و لو لوحظ شطحاً في كلمات محي الدين، وبادر المحققون لتقدمه، فإذا شاهدناها متشابهة فترجعها إلى المحكم من كلامه؛ لأنَّ كلَّ قنٍ له اصطلاحاته الخاصّة، وبتفاوت مع مصطلحات قنٍ آخر.

وكيف ما كان فالمعيار والميزان النهائي في ذلك الثقلين فكلّ ما كان غير منسجم معهم فهو مردود، وإن كان القائل به من أكابر أهل المعرفة^(١).

٤. ينقل السيّد محمّد حسين الطهراني حواراً دار بينه وبين العلامة الطباطبائي فيما يخصُّ ابن عربي:

«لقد انجبرُ بحثنا يوماً مع سماحة استاذنا الاكرم العلامة الفقيد الطباطبائي إلى نفس هذا الأمر [فيما يخصُّ ابن عربي وتشيعه]، فتفضّل بالقول:

كيف يمكن عدّ محي الدين من أهل الطريقة مع أنّه بعد المتوكل من أولياء الله؟

فقلتُ: إن ثبت هذا الكلام عنه دون تحريف في نقله _ لأنَّ الشعراني يدّعي أنَّ هناك تحريفات كثيرة حصلت في فتوحات ابن عربي

(١) ينظر 'شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي

— ومع افتراض علمنا بأنه كان شخصاً منصفاً لا ينكر الحق إن ثبت لديه،
فأنّ علينا في أمثال هذا النمط من المطالب أن نعدّه في زمرة
المستضعفين، فضحك العلّامة مستنكراً وقال: أمحيي الدين من
المستضعفين^(١).

وإذا غضضنا النظر عن هذا التعارض الموجود بين نقل الأعلام
لنظر العلّامة حول ابن عربي ورجعنا إلى كتبه فلم نلاحظ ولا ذكر لابن
عربي مطلقاً.

كما أنّه لم يُدرّس أي كتاب لابن عربي كالفصوص مثلاً مع أنّ
السيد الطهراني ينقل كُنّا نلحّ عليه أن يدرّسنا الفصوص، ولكنّه لم
يفعل^(٢).

ثانياً: إلهيات الشفاء.

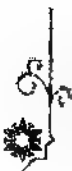
بعدما وقف العلّامة درس الأسفار وشرع بتدريس إلهيات الشفاء،
فرغم رجوعه لتدريس الأسفار إلّا أنّه استمر في تدريس الإلهيات^(٣).

(١) الروح المجرد: هامش صفحة ٤٢٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) لاحظ: شمس الوحي تبريزي سيره علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي

التبريزي السيرة العلمية للعلّامة الطباطبائي : ٢٢٤.



ثالثاً: تدريس الفلسفة المقارنة (أصول الفلسفة)

يأتي الحديث عنها مفصلاً والبحث معقوداً لأجله.

نلاحظ أنّ الشيخ الجواديّ الآملي يسجّل تدريس الأسفار والشفاء فقط من دون التعرّض وذكر أصول الفلسفة.

الظاهر دوّن الشيخ ما درسه عنده فحسب، لأنّ الشيخ الجواديّ لم يحضر ما صار لاحقاً أصول الفلسفة، وكذا الشيخ حسن زاده الآملي.

ج. تلامذة العلامة

حضر عند العلامة كثيرٌ من الطلبة، واحصاءهم خارجٌ عن موضوع بحثنا ونكتفي بذكر أهمّ طلابه يسهم فيما نحن فيه.

والمع هؤلاء هم: السيّد موسى الصدر، والدكتور بهشتي، والدكتور محمّد مفتّح و الشيخ مرتضى المطهري، والشيخ يحيى أنصاري شيرازي، و الشيخ الجواديّ الآملي، والشيخ حسن زاده الآملي و الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، والشيخ جعفر السبحاني، وغيرهم كثير.

د. مؤلفاته الفلسفيّة

١. أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

إن شاء الله يأتي الحديث عنه بالتفصيل.

٢. حاشيته على الأسفار.

٣. بداية الحكمة.

٤. نهاية الحكمة.

وقف مع كتابي البداية والنهاية

خصائص كتابي البداية والنهاية

يُعدُّ كتاب الأسفار لصدر المتألهين من الكتب الدراسية في الحوزة العلمية، ولكن الملا صدرا لم يكتبه للتدريس؛ ولذا يعاني الأستاذ والطالب في دراسته من عدة نواح، منها: أنَّ الموضوع الواحد مكرَّر مثلاً في خمس أو ست مواضع مع الاختلاف في الطرح والعمق والسعة والضييق^(١)، فنصدّي الحكيم السبزواري لتهديب وتبويب مسائل الحكمة المتعالية للطلاب بكتابه المنظومة وشرحها.

يذكر المرحوم مهدي الحائري اليزدي:

«ما قام به السبزواري في المنظومة وشرحها هو تلخيص وترتيب لكتابات الأسفار وهو بهذا العمل قدَّم خدمةً كبيرةً أخرى لطلاب الفلسفة»^(٢).

مع ما فيها من ملاحظات كما سجلها عليه جملة من العلماء،

(١) ولذا جاءت محاولة الأستاذ الشيخ علي الشيرواني في تحريره في ثلاثة مجلدات.

(٢) كاوش ماي عقل نظري = مباحث تحليلية في العقل النظري: ٣٦.

كالشيخ المظفر، ثم كتب المرحوم الأصفهاني: تحفة الحكيم، لتجاوز ما وقع من ملاحظات على المنظومة، ذكر الشيخ المظفر:

«أعتقد أن الذي دفعه إلى نظمها هو تلافي ما في أرجوزة السبزواري من ناحية الأداء والمادة العلمية، لتحل محلها عند طلاب الفلسفة، لأن في منظومة السبزواري من الخلل في الأداء وفي الألفاظ باختزالها واشتقاقاتها وتعقيدها الشيء الكثير الذي كاد أن يسقطها عن درجة الاعتبار والاستفادة.

وإذا قدر لأرجوزة استاذنا أن تشرح شرحاً يليق بها، فأنها لا شك ستكون موضعاً للعناية بالدرس والتدريس، لما يلاقيه طلاب الفلسفة من العناء المرهق في تعقيد منظومة السبزواري وشرحها المزجي، ذلك الشرح الذي زادها تعقيداً وغموضاً لم نعهده لكتاب آخر، لا في الفلسفة ولا في غيرها، وعلى الرغم من ذلك كله هو موضع اقبال الطلاب المبتدئين في دراسة الفلسفة، والسرف فيما أعتقد هو اختصاره وجمعه لأصول الفن وسلامة أكثر آرائه الفلسفية»^(١).

وكذلك أشار الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي:

«... تحول الأسفار منذ تأليفه إلى كتاب درسي في الفلسفة؛ إذ كان يبادر لدراسته كل من يريد معرفة الفلسفة الإسلامية، وقد جرت

(١) تحفة الحكيم قدم لها ودققها الشيخ المظفر: ٦-٧.

العادة نفسها على شرح المنظومة منذ تدوينه مع أنَّ أيّاً من الكتّابين لم يدوّن ليكون كتاباً درسيّاً، ولم يحمل مواصفات الكتب الدراسية، ففي الأسفار مثلاً ثمة كثير من المسائل المكرّرة غير المنتظمة، وأحياناً تدرّج المطالب العرفانيّ أو النقلية ضمن المباحث الفلسفيّة مع أنّه لا شأن لها بالفلسفة.

أمّا شرح المنظومة فهو ينظوي على ضربٍ من التداخل والغموض ممّا لا يناسب الكتاب الدراسي، ولا سيّما إذا كان الكتاب الدراسي الأول^(١).

وهناك ملاحظات أخرى يذكّرها الشهيد المطهري^(٢) من اقحام المباحث العرفانيّة في الفلسفة وما إلى ذلك.

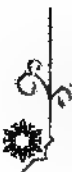
ثمّ كتب العلّامة البداية والنهاية على وتيرة تحفة الحكيم، فما كان فيهما من حذف لأبحاث الطبيعيات وعلم النفس والاختصار على الأدلّة العقلية هو خصوصيّة تحفة الحكيم، والعلّامة خطي بخطاء.

هـ . في نظرية المعرفة

نأجل الحديث عنها إلى المبحث الخامس.

(١) العلّامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي: ٤٠٣.

(٢) شرح المنظومة ٤: ٨٦.



و. انجازته الفلسفية

يذكر الشيخ حسن زاده الآملي:

« فلم يكن عند الحكماء الإلهيين بعد صدور المتألهين من تلامذته إلى اساتذتي مطلباً تأسيسياً مهماً، إلّا بعض التقارير التوضيحية، أو بعض الاعترافات التعبيرية أو بعض تبديل الاصطلاحات العلمية^(١). »

بينما يعتقد الشيخ اليزدي نمة ابداعات فلسفية للعلامة:

« طرح العلامة مسائل جديدة في الفلسفة، كما أنه تناول كثيراً من المسائل الفلسفية برؤية جديدة، وعرض حلولاً أخرى، ومن هنا شكّلت ما دشّن له العلامة نقطة انعطاف في الفلسفة الإسلامية^(٢). »
كما يعتقد الشيخ الجواد الآملي أنّ للعلامة ابتكارات فلسفية، ولخصها في كتابه عن العلامة وعدّها ثلاثة عشر^(٣).

(١) في سماء المعرفة: ٣٦٤.

(٢) حوار مع الشيخ اليزدي، العلامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي: ٤٠٣.

(٣) عنون الشيخ الجواد البحث الفصل الثالث: الابتكارات العقلية والفلسفية، ترجم هذه الانجازات إلى العربية الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية: ١٧٧، ونقلها عنه السيد كمال الحيدري في كتابه: العلامة الطباطبائي لمحات من سيرة حياته الذاتية ومنهجه العلمي: ١٠٤. وما بعد.

ز. لمعة عن منهج العلامة الفلسفي

من الواضح أنّ حديثي تحت هذا العنوان في بيان منهجه الفلسفي حصراً وباختصار، وإلا فإنّ منهج العلامة يحتاج إلى بسط في الكلام لا يسعه هذا الكتاب.

لا يخفى أنّ مرجعية العلامة الفلسفية هي الحكمة المتعالية، وما صنّفه وكتبه في الفلسفة وما يتعلّق بها من مباحث يدور في هذا الفلك، مع مخالفته لبعض المسائل، كما هو مفصّل في محله^(١).

ومنهجه لتحصيل المطلوب هي النص والكشف والعقل، وهذه هي الخريطة العلمية لمدرسة صدر المتألهين، وفيها تفاصيل كثيرة جداً فراجع^(٢).

وابتائه لتلك المسائل المستلزمة والمستفاعة من النص والكشف

والجدير بالذكر ما نُشر في كتاب: محمّد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً، من مقالة للشيخ الجواديّ الأملّي بعنوان: سيرة العلامة الفلسفية، هونفسه جاء في كتابه: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلمية للعلامة الطباطبائي.

(١) راجع: شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلمية للعلامة الطباطبائي، مبحث انجازاته الفلسفية.

(٢) لاحظ: شمس الوحي تبريزي سير علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي التبريزي السيرة العلمية للعلامة الطباطبائي، مبحث منهج العلامة في الفلسفة



يشتها عن طريق العقل، وهذه طريقة صدر المتألهين ومن جاء بعده إلا أن الفرق بينهم العلامة اختصر على الدليل العقلي في مقام الاثبات وغيره جعل من النصوص وغيرها مؤيدات لما يريد اثباته، يقول صدر المتألهين في هذا الاطار:

«من عادة الصوقيّة الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه و أما نحن فلا نعتمد كلّ الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعياً ولا نذكره في كتبنا الحكمية»^(١).

ولا أريد أن أفصل الحديث في هذا المضممار، وإنما اشير إلى ملاحظات تبدو لي هامة في منهج العلامة واليك اياها:

الملاحظة الأولى: منهج العلامة في الفلسفة هو منهج صدر المتألهين ويؤيده ما تقدّم من نصّ لصدر المتألهين.

يقول الشيخ الجوادى الآملى:

«كان العلامة متسلطاً على المناهج الفلسفية الإسلامية كالفلسفة المشائية والحكمة الاشراقية والحكمة المتعالية.

ولما كانت الحكمة المتعالية لها خصائصها وخصوصياتها، كما بينها صدر المتألهين، فكان سيره الفلسفي على هذا المنهج.

كما نراه دون كتبه كالبداية والنهاية والتعليقات على الأسفار

وغيرها على ضوء هذا المنهج...»^(١).

الملاحظة الثانية: اختصر العلامة على الأدلة العقلية في كتبه الحكمية، وهذا مما يجعل تلامذته يعتقدون هذا من ميزات كتبه كما فعل في كتاب بداية الحكمة ونهاية الحكمة، وتقدم من أنه سبقه إليها استاذہ الأصفهاني في تحفة الحكيم.

الملاحظة الثالثة: ما ذكره الشيخ الكلبي يكاني في شرحه على بداية الحكمة من أن العلامة «صدرائي المبني سينوي المشرب»^(٢). يلاحظ عليه: أن مشرب العلامة لم يكن سينوياً أبداً، وإنما في طريقة استدلاله وبرهنته بضحي تحليله عقلياً.

ويشير الشيخ الجوادى الآملى في كتابه عن العلامة تحت عنوان: الجمع بين منهج صدر المتألهين وأبي علي سينا.

«اتصف منهج الاستاذ في تحقيق المسائل بمزايا الحكمة المتعالية لصدر المتألهين ومبائيه الخاصة، كما استفاد من التحليل المنطقي لابن

(١) شمس الوحي تبريزي سيره علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي لتبريزي السيرة العلمية للعلامة الطباطبائي: ١٨٤.

(٢) ايضاح الحكمة ترجمة وشرح بداية الحكمة ١: ١٤ (فارسي)، وتبعه على ذلك الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية: ٢٢٣، وغيره من الكتاب.



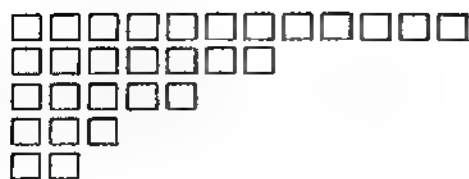
سينا.

فيتناول فُلُتُحُ المسائل الصدرائية العميقة كـ أصالة الوجود و وحدة الوجود، و الحركة الجوهرية، و أنَّ الروح جسمانيَّة الحدوث وروحانيَّة البقاء، وغيرها من المباحث العميقة للحكمة المتعالية، بأسلوب التحليل والتحرير الذي استخدمه ابن سينا، وسعى في بيان وتأليف وتدریس تلك المسائل الفلسفية العميقة بالميزان والأسلوب الخاص لابن سينا^(١). وللشيخ الجوادى الآملی عبارة لطيفة في شرحه على كتاب الأسفار:

«يفترض الجمع بين البرهان والقرآن وبيانات العنرة عليه السلام، جمع سالم لا جمع تكسير، وقليل من المحققين فعل ذلك مثل: المحقق الداماد، والمجلسي الأول، وصدر المتألهين، والفيض الكاشاني، والنراقي، والمحقق الأصفهاني، والعلامة الرفيعي، والسيد الخميني، والعلامة الطباطبائي، و...»^(٢).

(١) شمس الوحي تبريزي سيرة علمي علامة طباطبائي = شمس الوحي لتبريزي السيرة العلمية للعلامة الطباطبائي: ١٨٤.

(٢) رحيق مختوم شرح حكمت متعالية = الرحيق المختوم في شرح الحكمة المتعالية ١٦: ٧٠٤.



المبحث الثاني

اطلالة على نظرية المعرفة





لعلّ من المناسب أن استهلّ حديثي عن نبذة اجمالية جداً عن نظرية المعرفة أو علم المعرفة، خصوصاً، وأنّ المادة المدروسة هي نظرية المعرفة، والفرق بينها وبين غيرها من العلوم المشابهة، بغية عدم الوقوع بالمغالطات.

ضرورة البحث في نظرية المعرفة

يبدو لي أنّ ما تشهده الساحة الفكرية من تجاذبات واختلافات على جميع المستويات ابتداءً من الماورائيات إلى المحسوسات راجع إلى تحديد الموقف في نظرية المعرفة وما تقرّره سلفاً في هذا السياق، وهذا كفيلٌ بمراجعة موقفنا أزاء نظرية المعرفة والتحرك على المواكبة العصرية والإجابة على التساؤلات الحساسة في المعرفة وما يدور في عالم الفكر في هذا الاتجاه.

فضلاً عن أنّ الإيمان شرطه المعرفة ومن دون معرفة لا قرار ولا اطمئنان، وهناك كثيرٌ من الفوائد ليس الآن محلّ ذكرها^(١).

وفضلاً عمّا تشهده الساحة الفكرية من تزايد ملحوظ في الكتابة حول الفلسفات المضافة كفلسفة الدين، والتاريخ، واللغة، وغيرها، وكذا علم الكلام الجديد أو المعاصر، والمسائل ذات الصلة مبنية على البعد

(١) يُنظر: المدخل الى نظرية المعرفة (للأستاذ الفياضي): ٨

المعرفي ليتوفر فيها التأصيل والتأسيس، وإلا تكون فاقدة للبيئة التحتية والأسس العلمية.

إذ يبدو أنَّ العلمَ معرفي (Epistemology) لا انطولوجي (Ontology) كما يذهب إليه الدكتور عبد الجبار الرفاعي في كتابه: الدين والظلم الانطولوجي^(١) مع أهميته، ولكن يأتي برتبة متأخرة عن المعرفة..

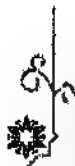
تأريخ البحث في نظرية المعرفة

أ. تأريخ نظرية المعرفة عند الغرب

يظهر من مراجعة أقوال الباحثين في تأريخ الفلسفة: أنَّ الفلاسفة قبل سقراط لم يكن لديهم اهتمامٌ خاصٌ بمسائل نظرية المعرفة^(٢)؛ لأنَّ جهودهم كانت منصبةً على قضايا تغيّر الطبيعة ومنشأ ظهور العالم، وكان الفلاسفة آنذاك يفترضون أنَّ معرفة الطبيعة شيءٌ ممكنٌ، ولذا لم يكن يصدر منهم إلّا ما ينسجم مع مسائل نظرية المعرفة المعهودة حينئذٍ، فكان بعضهم مثلاً يُقدّم مصدراً من المعرفة على مصدرٍ آخر، فرجّح كلُّ

(١) وإن كان ما يفهم من المعنون غير ما يحكيه العنوان، ولكن اختصر على ما يفهم من العنوان.

(٢) راجع كتاب تاريخ الفلسفة (فردريك كابستون): ٥٦.



من هرقليطس (٥٠٤ ق م)^(١)، وبارمنيدس (٥٤٠ ق م)^(٢) العقل على سائر مصادر المعرفة، فيما طرح علماء الذرة لأول مرة بحث الشعور^(٣)، وميز بارمنيدس بين الحقيقة والظاهر^(٤).

ولكن هذه المباحث لم تأخذ طابعاً جدياً، واستمر الحال على هذا المنوال إلى زمن السوفسطائيين الذين كانوا يشككون في حصول المعرفة مطلقاً.

ثم إن أول فيلسوف وقف أمام تيار الشك والشكّاكين هو سقراط (٤٧٠ ق م)، فأثبت إمكان حصول المعرفة، فيما طرح بعده تلميذه أفلاطون (٤٢٧ ق م) المسائل الأساسية في المعرفة، ثم جاء أرسطو (٣٨٤ ق م) ليحرر تصوراته عن نظرية المعرفة، ثم قدم الباحثون والمفكرون آرائهم المختلفة ذات الصلة بالمعرفة، واستمر الحال إلى القرون الوسطى وإلى ما بعد عصر النهضة، إلّا أن نظرية المعرفة حينها لم تكن محطاً للأنظار بوصفها فرعاً علمياً مستقلاً.

وقد ظهرت إلى الوجود في تلك الحقبة الزمنية الطويلة مذاهب

(١) راجع كتاب تاريخ الفلسفة (فردريك كابليستون): ٥٨.

(٢) المصدر السابق: ٦٣.

(٣) المصدر السابق: ٦٣.

(٤) المصدر السابق: ٦٢.

الشك على المسرح المعرفي عدة مرات، وإن واجه مبانيهم النقد اللاذع من أتباع القائلين بإمكان المعرفة واليقين.

وعلى هذا الضوء اختلف حول أول من أسس نظرية المعرفة بوصفها علماً مكتوباً.

وأول كتاب في نظرية المعرفة هو ما كتبه الفيلسوف جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م) بعنوان:

An Essay Concerning Humane Understanding

مقالة عن الفهم الانساني.

لقد أفرزت التحولات الفلسفية بعد عصر النهضة نظرية المعرفة كفرع من العلوم، وشغلت السجلات الكلامية حول موضوعاته ومسائله أذهان وألسنة الكثير من العلماء، كما ظهرت على أثر ذلك مذاهب متنوعة ومتعددة في نظرية المعرفة.

ب. تاريخ نظرية المعرفة عند العلماء المسلمين

لم يمر على نشوء وظهور نظرية المعرفة في الغرب سوى ثلاثة قرون، كما يلاحظ أيضاً أنه لم تُطرح مباحث نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية بشكل مستقل، وإن تناولت بعض أبحاث الفلسفة الإسلامية غير واحدة من مسائل نظرية المعرفة.

نعم، على أثر دخول الأفكار والمذاهب والاتجاهات الغربية ذات

الصلة نظرية المعرفة إلى الدول الإسلامية أدلى بعض المفكرين المسلمين بدلوهم في بيان أطروحاته في نظرية المعرفة، وبذلك أتبع مناخاً جديداً لهذا النوع من الأبحاث.

ولعلّ أوّل من بادر إلى تنظيم مباحث نظرية المعرفة على الصعيد الإسلامي هو العلامة محمد حسين الطباطبائي؛ فإنّه عبر طرحه لأرائه في كتابه أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، خطى الخطوة الأولى تجاه إعطاء مباحث نظرية المعرفة طابعاً مستقلاً، ثمّ أكمل هذه المسيرة من بعده بعض تلامذته وغيرهم من المفكرين والباحثين^(١).

ويمكن رصد محاولتين مهمتين في الساحة المعرفية في العالم الإسلامي:

الأولى: ما سطره العلامة في كتابه: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، مع تعليقات الشهيد مرتضى المطهري عليه، فتعدّ المحاولة الأولى في التريب والتنظير لمسائل نظرية المعرفة في ضوء الفكر والفلسفة الإسلامية.

الثانية: ما قام به السيّد الشهيد محمد باقر الصدر (١٩٣٥-١٩٨٠ م) في كتابه النفيس: الأسس المنطقية للاستقراء، إذ أتم بحثه بالإضافة في حقل المعرفة، فالسيد طرح نظرية جديدة في الفكر الإسلامي فيما يتعلق

(١) لاحظ. المدخل إلى نظرية المعرفة (الشيخ الفياض): ١٨.

في نظرية المعرفة؛ ولذا يقول:

«... في كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، فإنّ هذا البحث كان منشأً لانتقالنا إلى نظرية جديدة للمعرفة البشرية استطاعت أن تملأ فراغاً كبيراً في نظرية المعرفة البشرية لم يستطع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال ألفين سنة»^(١).

ويُعَدُّ كتاب الأسس المنطقية للاستقراء أول كتاب إسلامي في هذا الإطار، يقول الدكتور عبد الكريم سروش وهو يتحدث عن الاستقراء: «ينبغي أن لا ننسى ما قام به المرجع الكبير الإسلامي الشيعي محمد باقر الصدر في هذا الإطار، أول محاولة كتبت في العالم الإسلامي»^(٢). والجدير بالذكر أنّ هناك دراسات هامة على كتاب الأسس المنطقية ك: دراسة الدكتور عبد الكريم سروش النقدية^(٣)، وجاءت دراسة السيّد عمار أبو رغيف على الأسس المنطقية في جملتها ردّاً على الدكتور سروش في كتابه: الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش.

(١) بحوث في علم الأصول ٤: ١٣٠.

(٢) علم شناسي فلسفي: ٥٢٩.

(٣) تُعَدُّ دراسة الدكتور عبد الكريم سروش أول دراسة على كتاب الأسس المنطقية للاستقراء.

ومن الدراسات القيمة ما قام به الدكتور يحيى محمد كتابه:
الاستقراء والمنطق الذاتى دراسة تحليلية شاملة لآراء المفكر الكبير
محمد باقر الصدر في كتابه: الأسس المنطقية للاستقراء.

ما كتب بعد العلامة والصدر

وما كُتب من كتابات بعد أصول الفلسفة والمنهج الواقعي
والأسس المنطقية للاستقراء - سواء كانت باللغة العربية أم الفارسية -
يُعدّ في أغلبها تكراراً وإعادة صياغاتٍ وتقريراتٍ بنحوٍ آخر.

نعم، ما ذكره الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي في كتابه:
الايديولوجية المقارنة، والدروس الأولى من كتابه: المنهج الجديد في
تعليم الفلسفة في ما يقابل من أبحاث أكثر دقة وتركيزاً وملاحظة في
الجملة من كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

وأيضاً محاولة الأستاذ الشيخ غلام رضا الفياضي، مهمة وجادة
ومعاصرة في هذا الإطار، في كتابه: مدخل إلى نظرية المعرفة^(١).

كما طرح السيد عمار أبو رغيف مسعى آخر في هذا السياق في
كتابته: نظرية المعرفة في ضوء آخر تعجيلات عصر الحداثة كارل بوبر

(١) محاولة استاذنا الشيخ الفياضي تستحق الدراسة، فهي خطوة فريدة بهذا الاتجاه
وطريقته لتفكيك وتحليل وتمييز المفاهيم ومعالجتها كانت بنحو رائع جداً لم نلمحه
في كتاب آخر رغم اختصارها وإيجازها.

مرتكرًا

ومن الكتب البحثية في هذا السياق ما كتبه الباحث محمد حسين زاده اليزدي في كتابه باللغة الفارسية: معرفت شناسی = نظرية المعرفة. ومن المساعي الجيدة ما قام به الباحث: عباس عارفي كتابه باللغة الفارسية: مطابقت صور ذهني با خارج = مطابقة الصور الذهنية للخارج، و بديهي ونقش آن در معرفت شناسی = البديهي ودوره في نظرية المعرفة.

أما ما طرحه الشيخ عبد الله الجوادى الآملى في كتابه: نظرية المعرفة في القرآن، فإنه لحظ جهة من البحث، كما هو واضح من العنوان، ولم يطرح مباحث معمقة في هذا السياق. نعم، له أبحاث قيمة ورائعة متشرة في جملة من كتبه ذات الصلة بنظرية المعرفة مثلاً كتابه الثمين بالفارسية: شريعت در آينه معرفت بررسى ونقد قبض وبسط تنويريك شريعت = الشريعة في مرآة المعرفة دراسة ونقد لنظرية القبض والبسط في الشريعة، وكذا في كتابه الفريد بالفارسية أيضاً منزلت عقل در هندسه معرفت ديني = منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية^(١)، وكذا في شرح الأسفار، وغيره مما خطه يراعه الفذ.

(١) عاكف صاحب السطور على ترجمته للعربية.



وصدر مؤخراً كتابٌ قيّمٌ جداً في هذا المجال للسيد الجليل: يد الله يزدان بناه، باللغة الفارسية، بعنوان: تأملاتي در فلسفه فلسفه اسلامي، دفتر أول: مباحث معرفت شناختي، وروش شناختي = تأملات في فلسفة الفلسفة الاسلاميّة، الجزء الأول: المباحث المعرفيّة والمنهجية (نظرية المعرفة والمنهج)^(١).

وأيضاً في هذا السياق ما كتبه السيد أبو رغيّف من مقارن بين الشهيدين مطهري و الصدر في نظرية المعرفة في كتابه: نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر.

ويُعدّ ما كتبه السيد كمال الحيدري في كتابه: المذهب الذاتي في نظرية المعرفة، قراءةً وتلخيصاً لكتاب الأسس المنطقية للاستقراء.

ومن الأبحاث الجديرة بالمطالعة فيما يتعلّق بالاستقراء ومباحثه ما كتبه الشيخ علي الرباني الكلبيكاني في سلسلة مقالات بالفارسية نشرت في مجلة: مجله تخصصي كلام اسلامي = مجلة تخصصية في علم الكلام الاسلامي، من العدد الأول إلى العدد السادس تحت عنوان: تنورهاي شناخت در ساختار ومباني استقراء = نظريات المعرفة في مناهج الاستقراء.

هذه أبرز ما كتب من دراساتٍ وإلّا هناك دراساتٌ أخرى كثيرة

(١) إلى هذه اللحظة صدر الجزء الأول فقط، وحسب علمي لم يترجم إلى الآن.

حسب ما ذكرته.

والغرض من هذا العرض هو تكوين حافز للباحثين والكتاب للتحرك قدماً في مباحث المعرفة، والتحرر من هذا الجمود على كتاب أصول الفلسفة مع كامل التقدير له، ويبقى من المراجع الهامة في هذا المجال إلّا أنه لا يلبي الاحتياجات العصرية.

لمحة على مؤلفات

في نظرية المعرفة في الكتابات العربية^(١)

ولو ألقينا نظرة على ما كتب في العالم الإسلامي باللغة العربية بأقلام ذات اتجاهات مختلفة وفي ضوء معطيات لمدارس غربية متنوعة فأول من كتب كتاباً بعنوان نظرية المعرفة^(٢) باللغة العربية - فيما أعلم - هو الدكتور زكي نجيب محمود (١٩٠٥-١٩٩٣م) في كتابه: نظرية المعرفة، الصادر سنة (١٩٥٦م)، ثم كتب الآخرون مثل كتاب: نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، للدكتور فؤاد زكريا، و: نظرية

(١) لم أذكر ما كتب باللغة الانجليزية، والالمانية، والفرنسية، وغيرها، وما ترجم منها إلى العربية، واختصرت على ما صدر باللغة العربية والفارسية، لأنهما متعلقان بفرضي من هذه الدراسة.

(٢) نعم ذكرها كمنوان فيما قدمه محمود محمّد الخضير في ترجمته لكتاب مقالة عن المهج لديكارت الصادر سنة: (١٩٣٠م)، وعبر بهذا التعبير «ما بعد الطبيعة أو نظرية المعرفة» في صفحة : ٨٠، ولا أريد أن أقف على كلمته كيف ردّد بين ما بعد الطبيعة ونظرية المعرفة، وأيضاً جاء عنوان نظرية المعرفة في كتاب قصّة الفلسفة الحديثة للدكتور زكي نجيب محمود و أحمد أمين الصادر سنة ١٩٣٦م في الجزء الأول صفحة ١٩٠، وعنوان في كتاب: الفلسفة الإسلامية في المغرب للدكتور محمّد غلاب: ١٢، صادر سنة: ١٩٤٨م، والدكتور توفيق الطويل في كتابه: أسس الفلسفة: ٢٢١، الصادر سنة: ١٩٥٢م.

المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، للدكتور محمود زيدان، واتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة، للدكتور عصام زكريا جميل، و: نظرية المعرفة المعاصرة، للدكتور صلاح اسماعيل، و درس الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة، عبد السلام بن عبد العالي و سالم يفوت.

وهذه وغيرها من الكتب والأبحاث والمقالات في هذا الإطار منها ما هو لا بأس به ومنها ما هو معادّ ومستهلك أو مترجم لنصوص من لغات اجنبية لا نلمس فيه من جديدي، فضلاً عن الأخطاء المنهجية فيها، ولا يسعني استعراضها وتسجيل الملاحظات عليها تاركاً ذلك إلى فرصة أخرى إن شاء الله تعالى.

نظرية المعرفة ومناهج البحث

ثمة إصدارات بعنوان: مناهج البحث، فعلى سبيل المثال ما كتبه أمين واصف بك (١٨٧٦-١٩٢٨م)، في كتابه: أصول الفلسفة الصادر سنة (١٩٢٣م)، وذكر فيه أساليب العلوم، ليكون مصطلحاً بديلاً عن مناهج العلوم^(١)، وما كتبه الدكتور علي سامي النشار (١٩١٧-١٩٨٠م) في

(١) وذلك راجع إلى ترجمة الكلمة الانجليزية: Method = أسلوب، منهج، طريقة، نظام، فد أمين واصف بك ترجمها إلى أسلوب، بينما ترجمها المتأخرون عليه

كتابه: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، الصادر سنة (١٩٤٧م)، وما كتبه الدكتور محمود قاسم (١٩١٣-١٩٧٣م) في كتابه: المنطق الحديث ومناهج البحث الصادر سنة ١٩٥٢م وما كتبه الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٩١٧-٢٠٠٢م) في كتابه مناهج البحث العلمي، الصادر سنة (١٩٦٢م)، وغيرها مما كتب في هذا السياق تضمنت مبحث نظرية المعرفة، ولكن لما كان هناك تداخلٌ وما زال هو في عدم التفرقة بين علم المناهج ونظرية المعرفة حدث بعض الإرباك في تقرير نظرية المعرفة بطابع الاستقلال وكذا علم المناهج (فلسفة العلوم)^(١)، فنرى مثلاً كتاباً عن المناهج ونجدته يتحدث في قسم مهمٍّ عن نظرية المعرفة أو كتاباً في نظرية المعرفة وهو يتحدث في قسم كبيرٍ عن المناهج، ونطالع هذا التداخل واضحاً في كتابي الدكتور النشار، والدكتور بدوي.

المنهج، وأوضحت الترجمات اللاحقة ترجمتها بالمنهج، وكلمة: Methode الفرنسية ترجمتها الحرفية: الطريقة، ولكن ترجمها الباحثون: المنهج أيضاً.

(١) بغض النظر عن الآراء والجدل من أن فلسفة العلوم تتضمن المناهج أم لا؟ كما يعتقد جملة من الباحثين بذلك، وهل أن المناهج قسم من المنطق، كما يذهب إلى هذا الرأي ثلثة من الكتاب، أو إنه علمٌ مستقل، كما ظنّه بعض الدارسين إلى غيرها من التفاصيل والسجلات التي اعترضت عن ذكر تفاصيلها وحسبي ما سطرته خشية الإطالة

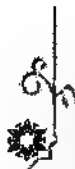
كما نلاحظ ذلك بشكل جزئي في كتابي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، وفلسفتنا.

وتسربت أيضاً إلى بعض الكتاب في هذا الشأن مثلاً ما كتبه: الشيخ جعفر السبحاني في كتابه: نظرية المعرفة، والسيد كمال الحيدري في كتابه: مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، والدكتور أيمن عبد الخالق المصري في كتابه: أصول المعرفة المنهج العقلي.

وكثيراً ما نشاهد فيما يكتب تحت نظرية المعرفة عند ... مثلاً: نظرية المعرفة عند أرسطو، للدكتور مصطفى النشار، ونظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكوينى، للدكتور محمود قاسم، وغيرها ممّا كتب تحت هذا العنوان.

نرى عدم التفريق المتكرر وغيره في مواطن عديدة منها: في تعريف المنهج وغايته، وكذا موضوع المطابقة بين المدرك والمدرك، ومبحث قيمة المعرفة، وتبادل الأدوار فيعطي ما لنظرية المعرفة لعلم المناهج أو العكس وغيرها.

وهناك ملاحظات أخرى نحوه: التداخل بين علم النفس الادراكي ونظرية المعرفة، ونلاحظ هذا بوضوح في الأبحاث المتعلقة بالإدراك وتفسيره، وهذا واضح في المقالة الثالثة من كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، وتداخل علم المنطق وعلم المناهج، أو اعتبار علم



المناهج قسماً من علم المنطق، كما فعل الدكتور بدوي في كتابه: المنطق الصوري والرياضي^(١)، تبعاً لما كتبه بعض الغربيين في هذا المضمار^(٢).

و ثمة ملاحظة نطالعهها في ما كتبه الشيخ عبد الهادي الفضلي في خاتمة كتابه: خلاصة المنطق في تقسيم المناهج.

كما اعتبر السيد محمد باقر الصدر نظرية المعرفة هي صناعة البرهان قال:

« الجهة الأولى: في أصل حجّة القطع و توضيح الكلام فيها هو، أن الحجّة لها معان ثلاثة.

- المعنى الأول: الحجية المنطقية، و يقصد بها البحث عن مدى إصابة القطع و حقانيته، و هنا يبحث كلياً عن مناشيء القطع، حيث أنه قد ينشأ عن الإحساس و التجربة أو البرهان و غير ذلك، فيبحث حينئذ عن أنه من أي منشأ يكون مضمون الإصابة أكثر، و هذا كما عرفت بحث منطقي يسمي بنظرية لمعرفة بحثناه في كتاب فلسفتنا و هو خارج عن

(١) يُنظر: المنطق الصوري والرياضي: ١٤، انوه هنا: صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى في عام: ١٩٦٣م تحت عنوان: المنطق الصوري والحديث، وُعُدل في عام: ١٩٦٨م، المنطق الصوري والرياضي.

(٢) راجع مناهج البحث العلمي: ٧.

غرض الأصولي وإن كان سيقع الكلام فيه استطرافاً عند مناقشة بعض علمائنا المحدثين في علم الأصول، وكان هذا البحث يبحث قديماً تحت عنوان صناعة البرهان في المنطق، وأما حديثاً فيبحث تحت عنوان نظرية المعرفة...»^(١).

وكذا من عدّ المنطق هو نظرية المعرفة كما ذهب إلى ذلك السيّد كمال الحيدري في بعض دروسه^(٢).

مع أنّ السيّد الحيدري في محاضراته في نظرية المعرفة يقول: نظرية المعرفة هي علم المناهج^(٣).

وغيرها من الاشكاليات المختلفة سواء أكانت في المنهج أم التمييز بين هذه العلوم أم في الأسس اعرضت عن سردها هنا خشية الاطالة.

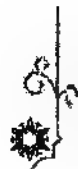
التمييز بين نظرية المعرفة وعلم المناهج

ومن أفرّد بحثاً - بين الاختصار الشديد والاجمال وبين عدم الوضوح والدقة - في المفارقة بين نظرية المعرفة ومناهج البحث، الفيلسوف الفرنسي اندريه لالاند (١٨٧٦-١٩٦٣م) في موسوعته الفلسفية

(١) بحوث في علم الأصول (عبد الساتر) ٨: ٤٣.

(٢) دروس في خارج علم الفقه، فقه المرأة (٩٠) بتاريخ ٢٢ - رجب - ١٤٣٩هـ.

(٣) المحاضرة السابعة من نظرية المعرفة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي.



تحت مادة: *EPISTEMOLOGY* الصادرة سنة (١٩٢٦م)، والمترجم إلى العربية سنة: ١٩٩٣م.

نعم، ذكر لالاند شقين في كلامه الأول يرادف فيه علم المناهج، والآخر يفرد نظرية المعرفة عن المناهج، ومنه تبعه العرب فمنهم من تبنى الشق الأول، ومنهم من اعتقد بالثاني.

وتبعه الدكتور بدوي في كتابه: مدخل جديد إلى الفلسفة، الصادر سنة: (١٩٧٤م) ولكن بترجمة عربية عن نسخة لالاند الفرنسية، مع بعض الإضافات على كلا الشقين^(١).

وكتب في هذا السياق أيضاً الدكتور محمد عابد الجابري (١٩٣٥-٢٠١٠م) في كتابه: مدخل إلى فلسفة العلوم، الصادر سنة (١٩٧٦م).

وقد لاحظ الجابري ما كتبه لالاند في موسوعته، إلّا أنّ الجابري فصل أكثر، واختلف مع جملة من الباحثين^(٢).

وميز أيضاً الدكتور توفيق الطويل (١٩٠٩-١٩٩١م) في كتابه: أسس الفلسفة، الصادر سنة (١٩٥٢م).

وأيضاً ما كتبه الدكتور محمد ثابت الأفندي، في كتابه: مع

(١) ينظر: مدخل جديد إلى الفلسفة: ٦٧.

(٢) المدخل إلى فلسفة العلوم: ٣٧.

الفيلسوف، الصادر سنة (١٩٨٧م).

وليس هدفي استقصاء كل ما كُتِب في هذا المجال، ولكن ما ذكرته نماذج على ما تقدّم من جملة ما أُلّف عن المناهج أو فلسفة العلوم^(١) وهي تتحدّث عن نظرية المعرفة في مباحث متعدّدة والعكس أيضاً.

نظرية المعرفة في اللغة الانجليزية

للتعبير عن نظرية المعرفة في اللغة الإنجليزية في العصر الحديث لفظان أو تعبيران:

الأول: *EPISTEMOLOGY* وهذا اللفظ اليوناني الأصل مشتق من كلمتين: *EPISTEME* بمعنى المعرفة و *LOGOS* بمعنى النظرية التي أخذت منها كلمة (*THEORY*) وأستعملت بمعنى نظرية المعرفة. الثاني: *THEORY OF KNOWLEDGE* أي: نظرية المعرفة. وهذا التعبير لم يكن سائداً قبل قرن، بل كان اللفظ الأول وما

(١) هذا بشكل عام وإن كان ممكن إيجاد مفارقة بينهما بوجه، وأحياناً بتكلف، وأخرى بتعمّل ودقّة ومع هذا لم اسجله هنا وتركت تفصيله إلى كتابي: نظرية المعرفة والعلوم المشابهة لها.



زال هو اللفظ الشائع^(١).

هذا الاصطلاح والترجمة من اللغة اليونانية إلى الانجليزية والالمانية، أما ما ترجم للغة الفرنسية ترجمة إلى علم المناهج أو فلسفة العلوم.

فمثلاً: نطالع في قاموس الفلسفة لأستاذ في الفلسفة الفرنسي ديديه جوليا في بيانه لمفردة: *EPISTEMOLOGY* يقول أو فلسفة العلوم فيرادف بين الكلمتين^(٢)، وغيره^(٣).

فمن هنا نشأ التداخل فمن تأثر ودرس الفلسفة الفرنسية عبر عنها مناهج، كما نرى هذا مع الدكتور النشار في كتابه: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، وما كتبه الدكتور محمود قاسم في كتابه: المنطق الحديث ومناهج البحث و بدوي في كتابه: مناهج البحث العلمي، فهؤلاء وغيرهم درسوا على

(١) لاحظ على سبيل المثال: THE DICTIONARY OF PHILOSOPHY
ED:D.D.RUNES (LONDON:VISION PRESS 1942),
p.94

(٢) ينظر قاموس الفلسفة: ١٥.

(٣) لاحظ على سبيل المثال: المعجم الفلسفي ١: ٣٤.

أبيدي فلاسفة فرنسيين في مصر^(١)، وتأثروا بهم، ولا أريد أن أفصل تأثير الفلسفة الفرنسية على الباحثين والكتاب في النصف الأول من القرن المنصرم، وكنموذج لهذا التأثير هو محورية الحديث عن المناهج وفلسفة العلوم دون نظرية المعرفة، والشاهد الآخر على التأثير ما ناله ديكارت دون سواء من منزلة وترجمة لكتبه، فترى مصطفى عبد الرزاق نفسه يوجه الباحث محمود محمد الخضيري لترجمة كتاب مقالة عن المنهج لديكارت^(٢)، والذي ترجمه وصدر سنة (١٩٣٠م)، وما تناوله الدكتور طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣م) في كتبه وإعلانه أنه يبنى منهج ديكارت^(٣)، وأيضاً طلب من الدكتور يوسف كرم أن يترجم كتاب ثلاث دروس في ديكارت القاها السكندر كواريه في جامعة القاهرة^(٤)، هذا وغيره أثر تأثيراً مباشراً على انتشار أفكار الفلاسفة الفرنسيين وبالأخص ديكارت^(٥) في العالم الإسلامي، وهناك مجموعة أخرى

(١) يلاحظ في ذلك ما قاله الدكتور محمد مصطفى حلمي في تقديمه لترجمة الخضيري.

(٢) راجع: المصدر نفسه.

(٣) في الشعر الجاهلي: ٤.

(٤) يلاحظ مقدمة الكتاب وتقديم عبد الرشيد الصادق محمودي.

(٥) ما اعتقده في ديكارت لعل القارئ يستغربه مني ويرميني بالاستعجال والسطحية ولكن الحقيقة غير ذلك فإن ديكارت في غير ما كتبه في الرياضيات والهندسة؛ لا



من الشواهد لم أذكرها خشية الخروج عن الموضوع الأساس^(١).

ولا نرى في المقابل ما بين ١٩٠٠ إلى ١٩٦٥ م ترجمة لكنب لـ كانط^(٢) مع أهميته، كما أنه لم يكن محوراً للدراسات أساساً، مع أهميته واعتبار فلسفته الأب للفلسفات الحديثة في أوروبا والعالم.

والفرض كانت الفلسفة الفرنسية هي المسيطرة على المشهد في العالم الإسلامي، لكثير من الأسباب منها ما ذكرته أعلاه ومنه ما يحتاج تفصيلاً أكثر اتركه إلى فرصة أخرى إن شاء الله.

يلاحظ عنده من ابداع، نعم، ما طرحه في المنهج وقواعد التوجيه له قيمته العلمية، وأما على مستوى الفلسفة فلا شيء. يذكر، وقد فصلت القول فيه ودعمته بالأدلة في دراسة أخرى تصدر قريباً إن شاء الله تحت عنوان: موقع ديكارت في خارطة الفلسفة الغربية، ومعها ترتفع غرابة ما ادعيت في هذا المضمار.

(١) يُنظر: أن كتابه: مقالة عن المنهج تُرجم إلى اللغة التركية، ومنها إلى الفارسية، وترجمة أخرى أيضاً والثالثة كانت للدكتور فروضي. لاحظ: تقديم الدكتور مصطفى الداماد لتعقيقات مهدي الحائري على تحفة الحكميم: ٢٠.

(٢) أول من ترجم كتاب لكانط احمد الشيباني ترجم العقل المجرد الصادر سنة ١٩٦٥م، وهذه الترجمة عن اللغة الانجليزية وأول ترجمة لهذا الكتاب، ثم ترجم من الفرنسية ترجمه: الدكتور موسى وهبة، ثم ترجمه: غانم هنا عن الالمانية وأبدى ملاحظات في مقدمته على الترجمة الأولى، كما سجل المرحوم مهدي الحائري على ترجمة الشيباني ملاحظات مهمة جداً راجع: كاوش هاي عقل نظري = ماحث تحليلية في العقل النظري: ٧٨.

ومنه يعرف انتشار الكتابات والدراسات عن المناهج وفلسفة العلوم، وغياب دراسات في نظرية المعرفة لا سيما في النصف الأول من القرن العشرين^(١).

ونرى في مقابل ما تقدم على سبيل المثال ما كتبه جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م) في كتابه:

An Essay Concerning Humane Understanding

مقالة عن الفهم الانساني، والذي يُعدّ أول كتاب في نظرية المعرفة بشكل مستقل، ومع هذا لم يترجم إلى الآن^(٢)، مع أنه صدر سنة (١٦٨٩م)، فما يقارب ٣٣١ سنة من صدوره ولم يترجم مع أهميته^(٣).

(١) ومن النماذج التي تأثرت في الفلسفة الانجليزية الدكتور زكي نجيب محمود؛ إذ كتب عن نظرية المعرفة، ولا يخفى على القارئ أن الدكتوراه أخذها من بريطانيا، وللإكلام تفصيل نتركه لدراسة أخرى إن شاء الله.

(٢) مع أن أكثر كتبه مترجمة للعربية، مثل: رسالة في التسامح، الحكومة المدنية، وغيرها.

(٣) لا يسعى بهذه العجالة أن أتكلّم عن جون لوك وهل تأثر بديكارت، وفرنسيس بيكون أم لا؟

الموضوع يحتاج إلى بحث أغص النظر عنه هنا، واتركه لفرصة أخرى إن شاء الله، ولكن بعبارة موجزة ما قاله ديكارت وبيكون في علم المناهج بينما ما قاله جون لوك في المعرفة، ولكل منهما مجاله كما لا يخفى.



وقد ظهرت المسودة الأولى من هذا الكتاب نهاية عام (١٦٦٧م)،
والثانية ظهرت عام (١٦٩٠).

وقد ظل لوك منذ عام (١٦٧١م) يؤلف في مسودتيه القصيرتين
وتوسّع فيهما على مدى ما يقرب من عشرين عاماً حتى عام (١٦٩٠م)^(١).

وينقسم هذا المؤلف إلى أربعة أقسام:

الأول: نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية.

الثاني: مصادر الفكر الإنساني.

الثالث: العلاقة بين الفكر واللغة.

الرابع: بلورة نظرية المعرفة^(٢).

وفي جوّه هذه المعطيات حصل ارباك في تقرير نظرية المعرفة
وفصلها عن علم المناهج (فلسفة العلوم) بشكلٍ جليّ، في كتابات
الباحثين وتبرير ذلك راجع لمن كان يكتب عنها بمسبقات ذهنية حول
علم المناهج، وأيضاً لتشابه العلمين في جملة من المسائل في ظاهرها،
حتى عبّر الدكتور محمّد عابد الجابري من أنّ مصطلح فلسفة العلوم
غامضٌ وغائب^(٣).

(١) لاحظ: جون لوك أمام الفلسفة التجريبية: ٢٩، وموسوعة الفلسفة ٢: ٣٧٢.

(٢) راجع: k An Essay Concerning Humane Understanding.

(٣) ينظر المدخل إلى فلسفة العلوم (الجابري): ٢٥.

وسأبين الفرق بينهما بنحو الإيجاز بعد أن أذكر معنى عاماً ومجماً عن نظرية المعرفة.

تعريف نظرية المعرفة

تفتقر معرفة الإنسان وعلمه إلى فاعل، كما لا بد من تعلق هذه المعرفة بشيء يكون معلوماً للفاعل. وعليه فعملية اكتساب المعرفة جهتان: العالم والمعلوم.

ومن الواضح أن دائرة المعلومات المتعلقة بمعرفة الإنسان واسعة جداً، كما أن فروع العلم غنية بالمعارف، وكل معلوم يرجع إلى موضوع خاص، فأحد فروع هذه العلوم يختص بعلم النباتات مثلاً، ويتناول قسم آخر منها الحيوانات، فيما يبحث القسم الآخر الحقوق والقوانين والأمور الاعتبارية.

وتجدر الإشارة إلى أن ما يُبحث في جميع العلوم الآتفة الذكر حقائق وقضايا لا تمثل هي العلم والمعرفة.

أما البحث عن العلم والمعرفة فهو من فروع العلم الذي موضوعه العلم نفسه، وهو المعبر عنه بعلم المعرفة.

ويتناول في هذا الفرع العلمي مسائل منها:

هل يمكن معرفة حقائق العالم؟

وإذا كان الجواب بالإيجاب، فهل المعارف التي ندركها كلها



صادقة وصحيحة، أم لا يتَّصف بهذه الصفة إلَّا جملةً منها؟
 وإذا كان بعضها يتَّصف بالصحة، فما هي خصائص هذا النحو من
 المعرفة؟ وكيف يمكن تمييزها عن غير الصحيح من المعارف؟
 وما نحو العلاقة بين معارف الإنسان؟
 وهل يمكن أن يبرهن بعضها على صحة غيرها من المعارف
 الأخرى، دون الحاجة إلى تصوّرات ومعارف أخرى؟
 أم إنَّ علاقة التصرّوات علاقة متبادلة، بمعنى: أنَّ كلَّ تصوّرٍ
 يبرهن عليه عبر التصرّوات الأخرى، ليرهن هو بدوره عليها؟
 إذن فالعلم الباحث حول هذه المسائل والقضايا التي تقع في افقها
 تُسمّى بنظرية المعرفة أو علم المعرفة.

غاية نظرية المعرفة

وغاية هذا العلم هو البحث حول المعارف الإنسانية الصحيحة التي
 يمكن الاعتماد عليها وطرح الحقائق في ضوءها، كالبحث عن الحقائق
 والقضايا التي لا يمكن الاعتماد عليها ممَّا يحكي صورةً خاطئة عن
 الواقع.

ومن هنا يمكن تعريف نظرية المعرفة كما يلي:
 (هو العلم الباحث حول معارف الإنسان وأنواعها، وتحديد صحتها)

وسقمها وبيان المعيار في ذلك^(١).

نظرية المعرفة علم من الدرجة الثانية

يمكن تقسيم علوم الإنسان ومعارفه إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة، منها تقسيمها إلى معرفة من الدرجة الأولى ومعرفة من الدرجة الثانية. وملاك هذا التقسيم هو موضوع المعرفة ومتعلقها.

أنا تارة نبحث عن الأمور الواقعية: كالسما والارض والحيوانات والنباتات والأمر الاعتبارية والعقدية من قبل: قوانين المرور، وأخرى نبحث عن المعرفة ذاتها. ففي الصورة الأولى تسمى المعرفة الناتجة من البحث بـ (المعرفة من الدرجة الأولى) فيما يطلق على المعرفة في الصورة الثانية (المعرفة من الدرجة الثانية).

والوجه في إطلاق المعرفة من الدرجة الأولى عليها أنها توصلنا إلى الحقائق، ولا حاجة في صيرورتها وتحققها إلى مزيد من المعرفة؛ كي تغدو هذه المعرفة الحاصلة موضعاً للدراسة، بل هي ثابتة حتى مع فرض عدم وجود إنسان، أو مع فرض عدم حصول معرفة لديه؛ فإن هذه الحقائق ثابتة جداً، ويمكن أن تمثل الخطوة الأولى في معرفة الإنسان. ولكن هناك قسم من العلوم يتوقف على معرفة أخرى، ثم يقع البحث في هذه العلوم بنظرة خارجية إلى تلك المعرفة نفسها. فموضوع البحث

(١) المدخل إلى نظرية المعرفة (الشيخ الفياصي): ٢٢.



والدراسة فيها المعرفة نفسها. وهذه العلوم التي يكون موضوع البحث فيها المعرفة تُسمى معارف من الدرجة الثانية، كالمنطق الذي يُعدّ من معارف الدرجة الثانية؛ فإنّه علم لا يُقدّم أيّة توضيحات عن العالم و الواقعيّات الموجودة فيه، بل وظيفته تصحيح المعلومات الذهنيّة للإنسان ونحو الاستخدام الصحيح لها؛ لغرض الحصول على معلوماتٍ جديدةٍ آخر على مستوى التصورات والتصديقات.

وأنّ علم المعرفة يندرج تحت علوم الدرجة الثانية، وفي هذا الفرع من العلم يتمّ البحث حول معلومات الإنسان من خلال النظر إلى الخارج وإعمال المنهج العقلي.

لكن الغرض الأساسي هنا هو تقييم اعتبار المعارف، وبيان ما تنقسم إليه معارف الإنسان، وطرق الوصول إليها، وتحديد ما هو الصحيح والسقيم من المعلومات الحاصلة من هذه الطرق المتكثّرة، وقيمة كلّ واحدٍ من هذه الطرق، وبيان ضابطة المعارف الصحيحة، إلى غير ذلك من الأسئلة المبحوث عنها في هذا العلم.

أقسام نظرية المعرفة

تنقسم نظرية المعرفة إلى قسمين: نظرية المعرفة المطلقة ونظرية المعرفة المضافة أو المقيّدة.

ونظراً إلى أنّ نظرية المعرفة بقسميها تتناول معارف الإنسان

وتقييمها وتحديد معيار الصدق والكذب فيها، لذا يجب البحث عن جذور ثنائية المعارف المطلقة والمضافة في حدود المعرفة المبحوث عنها في كلّ واحدٍ منهما.

ولو أردنا أن نوضح التقسيم ببيانٍ آخر نقول:

إنّ المعارف التي تقع موضعاً للبحث تارةً لا تختصّ بمجالٍ معيّن، بل تشمل جميع معارف الإنسان، وأخرى تتناول نطاقاً خاصاً من العلوم البشرية. ففي الصورة الأولى يُوصف علم المعرفة بوصف (المطلق)، وفي الصورة الثانية يُوصف (بالمضاف أو المقيد).

ومن هنا يتّضح: أنّ علم المعرفة الدينيّة يمثل أنموذجاً من نظرية المعرفة المضافة؛ إذ يُبحث في هذا القسم من المعارف الدينيّة عن مسائل من قبيل: وجود التعارض في القضايا الدينيّة وعدمه، وقابليّة المعارف الدينيّة للتغيّر وعدمها، وقابليّة المفاهيم والقضايا المبحوث عنها في النصوص الدينيّة للفهم وعدمها، وواقعيّة الفرضيات الدينيّة وحقيقتها، وأمثال ذلك.

ومن الواضح أنّ مساحة البحث في علم المعرفة الدينيّة لا يشمل إلّا المعارف الدينيّة، ولا علاقة له بالمعارف البشريّة الأخرى.

فموضوع البحث في نظرية المعرفة المطلقة والمسائل ذات الصلة



الفرق بين نظرية المعرفة والعلوم المشابهة

أ. نظرية المعرفة والمنطق

إنَّ علم المنطق ونظرية المعرفة علمان من الدرجة الثانية، بمعنى:

أنَّ كليهما يبحثان عن معارفنا وأحكامها وقوانينها.

ويدور البحث هنا حول المائز بين هذين العلمين، الذي أدَّى إلى

اعتبار كلِّ واحدٍ منهما علماً مستقلاً ذا هويّة منفصلة عن الآخر.

وأنَّ التمايز الذي أدَّى إلى انفصال كلِّ من العلمين عن الآخر

يكمن في نحو الرؤية والنظر في كلِّ منهما.

يقول الاستاذ الشيخ غلام رضا الفياضي:

«إنَّ المتأمل في مسائل علم المنطق وموضوعه يرى أنَّه يبحث في

المعرّف والحجّة، ويتناول طرق تنظيم معلوماتنا التصوريّة والتصديقيّة؛

ليغدو المجهول معلوماً عندنا. وبعبارة أخرى: كلّما أمكن لنا أن ننظّم

المفاهيم طبقاً للشروط المبيّنة في موطنها، كنّا أقدر على التعرف على

المجهول الذي ليس لدينا معرفة به أو لا نملك معرفة دقيقة عنه.

ثمَّ إنَّنا إذا قرّرنا المعلومات التصديقيّة بالشكل الصحيح ووفقاً

للضوابط والمعايير المعهودة، لتيسّر لنا تبديل المجهول التصديقي إلى

معلوم، ولأستطعنا في كلام واحد تقديم تعريف واستدلال علمي

صحيح. إذن فالكلام في المنطق يتصبّ حول الفكر والمعرفة، ولذا أطلق عليه بعضهم (منهج الفكر).

وأنّ المنطق يبيّن الطريقة العملية للاستدلال، فإذا أردنا أن نستدلّ على شيء ما وكان تنظيم المقدمات صحيحاً مادةً وصورةً، كان لا بدّ للاستدلال أن يكون منتجاً ومثمرّاً نتائج صحيحة.

كما تقرّر في هذا العلم: أنّ صورة القياس كمادته إن كانت جامعةً للشروط، كانت النتيجة صحيحة قطعاً، إلّا أنّ تعيين وتشخيص أيّ المواد صحيحة ويقينية وأيّها ظنيّة وأيّها ليس بمحتمل أساساً من مهامّ نظرية المعرفة، ولا دخل لعلم المنطق بتلك المسائل. فنظرية المعرفة في الواقع تشكّل الأساس لعلم المنطق؛ لأنّ نظرية المعرفة تقوم بتحديد وتشخيص قيمة المعلومات، ليفيد المنطق من تلك المواد اليقينية والصحيحة في تنظيمها في إطار عمليّات فكريّة: سواء بالتعريف أم الاستدلال.

ومن هنا يتّضح: أنّ المنطق يهتمّ بملاحظة المعلومات وكيفية ترتيبها وتنظيمها ليتوصّل إلى المجهول: سواء كان تصوّريّاً أم تصديقيّاً. وأما نظرية المعرفة فتبحث في تشخيص ما هو الصحيح من غيره واليقين ممّا سواه وقيمة هذا اليقين»^(١).

يلاحظ على ما كتبه الاستاذ بأنّ هذا مبنيٌّ على أنّ المنطق صوري



لا مادي، ومعه ما يبحث في القضايا وأقسامها في مستهل الصناعات الخمس هو جزء من نظرية المعرفة^(١).

وهناك جملة من الأعلام يعتقدون أنَّ المنطق صوري لا مادي منهم المرحوم المظفر^(٢)، والشهيد مرتضى المطهري^(٣)، والشيخ جعفر السبحاني^(٤).

مع أنَّ الشيخ الفياضي في تعليقه على المنطق للمظفر يصرِّح من أنَّ المنطق يتكفَّل تصحيح كلا القسمين الصوري والمادي^(٥).

يبدو أنَّ مراده هو أنَّ المنطق تتكفَّل بالمادة أيضاً، أي قواعد المواد لا المواد نفسها، فالمواد نفسها تكفَّل بها نظرية المعرفة.

وأتصور أنَّ الاشكالية التي وقع فيها الكثير في هذا السياق هي أنَّ المنطق هل هو نظرية معرفة أو لا؟ من هنا نشأت المسألة. وفي البحث تفصيل لا يسمه هذا المختصر.

(١) ولذا نرى الشيخ الجوادى الآملى بحثها في نظرية المعرفة، وأيضاً الشيخ الفياضى في كتاب: المدخل إلى نظرية المعرفة، وغيرها.

(٢) لاحظ: المنطق: ٩.

(٣) المدخل إلى العلوم الإسلامية، المتطق، الدرس: ٢١.

(٤) لاحظ: الدراسات الفلسفية بين الرافض والقبول: ١٤.

(٥) لاحظ: المنطق للشيخ المظفر تحقيق الاستاذ الفياضى: ٧.

ب. نظرية المعرفة وعلم النفس الإدراكي

ذكر استاذنا الشيخ الفياضي:

«علم النفس الإدراكي أحد فروع علم النفس واتجاهاته التي تتناول كيفية رؤية الإنسان للأشياء، وما هي آلية النظر، وكيف تتم عملية السمع؟ كما يبحث في المسائل التالية: هل هناك زمانٌ مخصوصٌ وشروطٌ خاصةٌ للسمع؟ وأي الحواس الخمس يعمل أولاً في حال البلوغ؟ هل الذوق أم السمع أم الشم أم النظر أم اللمس؟ وكيف تعمل؟ وما هي علاقة الحواس بالأعصاب والدماغ؟ وهل تُدرك كل واحدة من تلك الحواس بواسطة قسمٍ خاصٍ من دماغ الإنسان؟ وهل الإنسان قادرٌ منذ طفولته على إدراك المفاهيم المكتبة، أم لا يتم ذلك إلّا في حال الرشد؟ وكيف تتشكّل هذه القوة؟ وما هو تأثيرها على الدماغ والأعصاب؟

فالمسائل المتقدمة تمثل الإطار العام في علم النفس الإدراكي، ولا يقع في هذا الحقل من المعرفة البحث حول مطابقة التصورات الذهنية مع الحقائق والواقعيات وعدم مطابقتها، خلافاً لنظرية المعرفة التي لا تعني بالبحوث المذكورة أعلاه، بل يقع البحث فيها — كما مرّ — حول قيمة المعرفة، أي: صحة أو مطابقة معارفنا للواقع.

ثم إنّ بعض القضايا كتقسيم العلم إلى حصولي وحضوري وإن

كانت تُبحث في علم المعرفة، إلّا أنّها مقدّمة لبحث قيمة المعرفة. ومن هنا فإنّ قيمة المعرفة ليست على نسقٍ واحدٍ في جميع أقسام العلم. كما ينبغي التنبيه على أنّ مباحث علم النفس الإدراكي من معارف الدرجة الأولى، وأنّ منهج الدراسات والتحقيقات فيها هو المنهج التجريبي، بخلاف مسائل نظرية المعرفة وغيرها من معارف الدرجة الثانية؛ فإنّ منهج البحث فيها هو المنهج العقلي^(١).

وهناك مَنْ فرّق بينهما بين الاجمال والتفصيل كالدكتور جميل صليبا (١٩٠٢-١٩٧٦) في كتابه: دروس الفلسفة^(٢)، وأيضاً ما كتبه الأستاذ الشيخ مهدي هادي الطهراني في بحثه: الصدر ونظرية الاستقراء^(٣)، وغيرهما، فيمكن ملاحظتها في مظانها.

ج. نظرية المعرفة وفلسفة العلم

قال الشيخ الفياض:

«فلسفة العلم من فروع العلوم الفلسفية التي تتناول بنظرة فوقانية دراسة العلوم التجريبية.

يدرس هذا الحقل العلمي مسائل من قبيل: مبادئ العلوم ومنهج

(١) المدخل إلى نظرية المعرفة: ٣٢.

(٢) لاحظ دروس الفلسفة ٢: ١٠.

(٣) أنظر مجلة نصوص معاصرة، ٢٧: ١٢٥.

البحث وتاريخ التحولات والغايات في العلوم التجريبية.

كما أنَّ منهج الدراسة والبحث في فلسفة العلم هو المنهج العقلي، فيتناول العلوم التجريبية (Science) بنظرة معرفية، ويطرح مسائل من قبيل: هل العلم التجريبي ينتج اليقين أم الظن؟ بمعنى: هل يمكن للعلم التجريبي أن يتوافر على معرفة لا تتغير ولا تزول، بل مطلقة مطابقة للواقع؟ أم إنَّ ما يدرك عن طريق المنهج العلمي شيء لا يعدو الظنَّ والاحتمال، وإنَّ حاصل المعرفة التجريبية في معرض التغير والتحول بصورة دائمة؟

وحاول بعضهم -بالرجوع إلى القواعد القائلة: إنَّ الاتفاق لا يكون دائماً ولا أكثرية، وأنَّ حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد- إثبات يقينية المعارف التجريبية، فيما أنكر آخرون إنتاج المعارف التجريبية اليقين من خلال التشكيك في أصل هذه القواعد، أو في تطبيقها على الموارد على فرض القول بصحة جملة منها.

فلسفة العلم كنظرية المعرفة في تناولها للمعارف البشرية، مع فارق أنَّ فلسفة العلم تبحث المعارف التجريبية وقيمتها المعرفية، فيما تتناول نظرية المعرفة جميع المعارف البشرية الأعم من التجريبية وغيرها وقيمتها المعرفية مطلقاً.

ومنه يتضح أنَّ كلا العلمين من الدرجة الثانية، وأنَّ كلاً منهما

يعتمد على المنهج العقلي في دراساته وبحوثه^(١)، فيما يفترقان في أنّ نظرية المعرفة علمٌ مطلقٌ وفلسفة العلم علمٌ مضافٌ ومقيّدٌ^(٢).

ويمكن اعتبار علم المناهج (= فلسفة العلوم) تبحث بقبليّة ونظرية المعرفة تبحث ببعديّة فتُقيّم ما وصل اليه المنهج هو يقيني أم ظني إلى آخره ممّن هو وظيفة نظرية المعرفة كما تقدّم الحديث عنها، فهذه المفارقة جوهرية بين المنهج ونظرية المعرفة، ولا أريد أن اثّر ما يذهب إليه بعضهم من المفارقة بين نظرية المعرفة والابستمولوجية^(٣)، نعم هناك

(١) هذا ما اعتقده استاذنا الشيخ غلام رضا الفياضي في كتابه: المدخل إلى نظرية المعرفة، ولكن فيه نظر، وإن شاء الله أفصل القول فيه في كتابي: نظرية المعرفة والعلوم المشابهة لها.

(٢) المدخل إلى نظرية المعرفة: ٣٣.

(٣) مثلاً ما ذكره الدكتور جميل صليبا في معجمه: الابستمولوجيا لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابستمّا Episteme (و هو العلم، والآخر لوغوس Logos) و هو النظرية أو الدراسة. فمعنى الابستمولوجيا إذن نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم، وفرضياتها، وتائجها، دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية.

فالابستمولوجيا تختلف إذن عن دراسة طرق العلوم من جهة، وعن دراسة تركيب القوانين العلمية من جهة ثانية. لأنّ الدراسة الأولى قسم من المنطق التطبيقي، و الثانية قسم من الفلسفة الوضعية، أو فلسفة التطور.

ضرورة لمعرفة المفارقة بين نظرية المعرفة وفلسفة العلوم من جهة، ومن جهة أخرى ما يذهب إليه بعض الفلاسفة الفرنسيين من إطلاقها على تاريخ العلوم^(١).

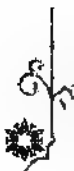
ولكن يلاحظ على ما قرره الاستاذ الفياضي:

أن هناك فرقاً بين فلسفة العلم ونظرية المعرفة من جهة، الذي يساوي بعض الباحثين بينهما، ومن جهة بين الفلسفات المضافة كفلسفة الدين، والتاريخ، وغيرهما.

فما كان بحثه حول مبادئ العلوم ومنهج البحث وتاريخ التحولات والغايات، و... فهو مصطلح آخر لفلسفة العلم بالمعنى المتقدم هي منهج العلم فتدخل فيه مثلاً فلسفة الدين ما يتناول مبادئ العلوم ومنهج البحث وتاريخ التحولات والغايات، فالمنهج في ضمنه، ومعه فهناك فرق بين فلسفة العلم كمنهج على قول ونظرية معرفة على رأي آخر، وبين ما كان يبحث في الفلسفات المضافة، فكأن عبارة استاذنا الفياضي لم تلاحظ هذه

و نحن نفرق بين الاستمولوجيا ونظرية المعرفة (Theorie de la Connaissance) و إن كانت الأولى مدخلاً ضرورياً للثانية... المعجم الفلسفي ١: ٣٣، كما أثار الجابري في كتابه: مدخلٌ إلى فلسفة العلوم إلى هذه المقارنة لاحظ: ١٧، وغيرهما، مثلاً لاحظ: فلسفة العلوم (بقراءة عربية) الدكتور ماهر عبد القادر محمد علي.

(١) لاحظ: ما ذكره بدوي في كتابه: مدخلٌ جديدٌ إلى الفلسفة: ١٧.



المفارقات وتداخلت بعض المصطلحات فيما بينها.

وبالجملة: ما ذكره الاستاذ الفياضي في التفريق بين نظرية المعرفة وفلسفة العلم دقيق جداً، ولم ألمح في كلمات غيره من الباحثين. وإن شاء الله في فرصة أخرى أفصل القول في المفارقة بين هذه العلمين (فلسفة العلوم ونظرية المعرفة) في كتاب مستقل.

موضوع نظرية المعرفة

لما كانت نظرية المعرفة علماً قائماً بذاته يفترض أن يكون له موضوع^(١)، يمتاز به عن غيره من العلوم^(٢)، وتدور حوله المسائل^(٣). يفترض بنا لمعرفة موضوع نظرية المعرفة أن نقول إن هناك معاني لغوية واصطلاحية للعلم بأقسامه المختلفة^(٤)، ولغرض تحديد موضوع

(١) بغض النظر عن النظريات هل هناك لا بداية لكل علم موضوع أم لا؟ فيها تفاصيل كثيرة ليس هنا محلها فتطلب من المطولات.

(٢) وهذا أيضاً محل خلاف بعد ما ذهب إليه الآخوند الخراساني في كتابه الكفاية من أن التمايز بالأغراض وهناك نظريات أخرى في المقام كذلك تطوي عليها كشحا، ومن أراد المراجعة عليه بالمفصلات.

(٣) الفرق بين المبادئ والموضوع والمسائل أن الأول منه البرهان والثاني له البرهان والثالث عبه البرهان، وتفصيله يطلب من المطولات.

(٤) من رام المراجعة في تفصيل ذلك عليه: المدخل إلى نظرية المعرفة (الشيخ الفياضي): ٥٠.

نظرية المعرفة (العلم) وأي من المعاني هو المراد.
وفي هذه النقطة نظريتان للعلماء المسلمين والغربيين:

أ. نظرية المفكرين الإسلاميين

ذهب الفلاسفة المسلمون إلى أن المراد من العلم أو المعرفة في موضوع نظرية المعرفة هو: مطلق العلم والفهم، ومعه يكون البحث شاملاً لكل أقسام العلم من الحضورى والحصولى وأنواع كل واحد منهما.
والغاية من هذه البحوث هو معرفة القيمة المعرفية لأقسام العلم والمعرفة.

ب. نظرية المفكرين الغربيين

يعتقد فلاسفة الغرب - لا سيما في عصرنا الحاضر - : أن العلم عبارة عن الاعتقاد الصادق المبرهن الشامل لبعض أقسام العلم الحصولى المتوافر على ثلاثة عناصر:

الاعتقاد (= التصديق المنطقي الجازم) والصادق (= المطابق للواقع) والمبرر أو السبب (= الدليل). وتوضيح ذلك:

أما العنصر الأول - أي: الاعتقاد الصادق المنطقي الجزمي - فعلى أساسه تخرج التصورات والتصديقات غير الجزمية (الظن والاطمئنان) عن دائرة المعرفة، بخلاف التصديقات الجزمية؛ إذ تندرج أيضاً في نطاق المعرفة، كالجهل المركب والتقليد واليقين بالمعنى الأخص.

وأما العنصر الثاني - أي: صدق القضية ومطابقتها للواقع - فلا يخفى أن القضية بدحاظ الواقع لا تخلو من حالتين: إما المطابقة أو عدم المطابقة، ولا حالة ثالثة في البين.

واعلم: أن تعريف الصدق بالمطابقة للواقع هو أحد التفاسير الواردة في المسألة وإن كان الأقدم والأهم منها، وإلا فهناك تعاريف ونظريات مختلفة حول المراد من الصدق لا جدوى في ذكرها هاهنا؛ خشية إطالة الكلام فيها. وإذ إنَّ حلَّ مسألة قيمة المعرفة منوطٌ في الجملة بمطابقة التصورات للواقع، اقتصرنا على التعريف المزبور القائل بأنَّ الصدق مطابقة القضية للواقع.

وأما العنصر الثالث - أي: الدليل على المعرفة والمبرر لها - فالمراد به أن تستند المعرفة إلى دليل خاص. وبيان ذلك:

ويلاحظ: أن لكل واحدٍ من علومنا ومعارفنا علةً خاصةً يستند إليها، وللعلة هنا معنى عامٌ لا يتلخص في الدليل المصطلح، أي: (الحجة المنطقية)، بل يشمل القضايا البديهية التي لا تندرج تحت الحجج المصطلحة. ومن هنا قد يكون دليل القضية أو مبررها هو البداهة أو البرهان المنطقي.

ويلاحظ: أن اختزال موضوع نظرية المعرفة في التصديق الصادق

المبرهن يواجه إشكالات عديدة، يمكن مراجعتها في مظانها^(١).

(١) لاحظ تفصيل ذلك: المدخل إلى نظرية المعرفة (الشيخ الفياضي): ٦٦.

المبحث الثالث

كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي
العلامة الطباطبائي أول من أعاد التواصل مع
الفلسفات الأخرى في العصر الحديث

يُعدّ العلامة الطباطبائي أوّل من أعاد التواصل مع الفلسفات الأخرى
في العصر الحديث
إضاءة:

يُعدّ يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٥٨هـ)، أوّل فيلسوف
اسلامي و أوّل من دوّن في هذا الحقل كتباً و رسائل في العالم
الإسلامي، وهي متوفرة مطبوعة.

ويُعتبر الكندي أوّل فيلسوف مزج بين الفكر الديني الإسلامي
والفكر اليوناني.

كما أنّه أوّل من نقل وناقش وقارن وحلّل بين ما هو اسلامي و ما
هو يوناني.

ونطالع في رسائله نقله لآراء الفلاسفة اليونان قبولاً ورداً^(١).

(١) راجع تفاصيل مؤلفات الكندي : الفهرست لابن التديم: ٣١٥، ومحسوب القلوب
٢: ٣٤، فضلاً عن مصنفاته نفسها ك: الفلسفة الأولى و في حدود الأشياء ورسومها
هناك دراسات عنه وعن آراءه كثيرة على سبيل المثال: رسائل الكندي الفلسفية:
تقديم و تصحيح و تعليق: محمّد أبو ريدة، الكندي مكاتبه عند مؤرخي الفلسفة
العربية انطوان سيف، و الكندي خالد بفلسفته الشيخ عبد الكريم الرنجاني، الكندي
فلسفته ، منتخبات، للدكتور محمّد عبد الرحمن مرجبا، و هناك عشرات الدراسات

ثم تبعه الفارابي (٢٥٧-٣٢٩هـ)، نطالع في كتبه مناقشته وردوده على جملة نظريات الفكر اليوناني^(١).

وبعده ابن سينا (ت ٤٣٥هـ)، الذي نقل وحلّل وردّ بعض آراء الفكر اليوناني^(٢).

وجاء بعده تلميذه بهمنيار (ت ٤٥٨هـ)^(٣)، ثمّ اللوكري (في أواخر القرن الخامس الهجري)^(٤)، وبعده شيخ الاشراف شهاب الدين (ت ٥٨٦هـ).

والمقالات حول شخصيّة الكندي وأثرها الفلسفي حسبنا ما ذكرنا لئلا نخرج عن بحثنا الأساسي.

(١) يمكن ملاحظة مؤلفات ومصنفات الفارابي في الفهرست لابن النديم: ٣٢١، ومن أهم مصنفاته: فصوص الحكم، والمنطقيات، وهناك دراسات كثيرة عنه يمكن مراجعتها والتزود منها.

(٢) راجع تفاصيل حياته ومصنفات ابن سينا: تاريخ الحكماء للقفطي: ١٣، و صوان الحكمة: ٥٢، ومحبوب القلوب ٢: ١٦١، وأهم مصنفاته الشفاء كما قال استاذنا في الدرس الأول في تدريس الأسفار، كما أنّ صدر المتألهين يُعدّ كتابه الأسفار أم الكتاب لكتبه وكذا يُعدّ الشفاء لأبن سينا أم الكتاب لباقي كتبه، والإشارات والتنبيهات وغيرها.

(٣) أهم كتبه: التحصيل.

(٤) له كتاب مهم: بيان الحق في ضمان الصدق.

أو ٥٨٧ هـ^(١)، وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ)^(٢) ثمّ الابهرى (ت ٦٦٣ هـ)^(٣)،
وبعده المحقق الطوسي نصير الدين (ت ٦٧٢ هـ)^(٤)، ثمّ العلامة الحلي
(٦٤٨-٧١١ هـ)^(٥)، وقطب الدين الشيرازي (ت ٧١٠ أو ٧١٦ هـ)^(٦)، ثمّ
المحقق الداماد (ت ١٠٤١ هـ) وبعده تلميذه صدر المتألهين
(ت ١٠٥٠ هـ)، ثمّ تلميذه المحقق اللاهيجي (١٠٧١ أو ١١٧٣ هـ)^(٧)، ثمّ
المحقق علي النوري المازندراني الاصفهاني (ت ١٢٤٦ هـ)^(٨) ثمّ الحكيم

(١) له كتب كثيرة أهمّها كما يقول شيخنا الاستاذ الفياضي: أم الكتاب لباقى كتبه
حكمة الاشراق.

(٢) يعتبر من أهم شراح كتب أرسطو، وله كتاب مهمّ: تهافت التهافت ردّاً على
الغزالي في كتابه: تهافت الفلاسفة.

(٣) من أهم كتبه الهداية في الطبيعيات والالهيّات شرحها صدر المتألهين.

(٤) له مصنفات قيمة كثيرة جداً منها: شرح الاشارات محاكمات الرازي ويُعدّ هذا
الشرح نقاداً لابن سينا، وله أيضاً: تجريد الاعتقاد، و أساس الاقتباس، وغيرها.

(٥) أهم مصنفاته: شرح التجريد، ونهاية المرام وغيرهما.

(٦) له كتب مهمّة جداً منها: المحاكمات لشرحي الاشارات الرازي والطوسي،
يقول عنه الشيخ الجوادى الآملى: في المؤتمر التمهيدى لمؤتمر الفلسفى الدولى فى
طهران: هذا الأثر المهم هُمل بسبب طبعه فى الحاشية للمشرحين.

(٧) أهم كتبه: شوارق الإلهام فى شرح التجريد، للأسف لم يكمله.

(٨) له تعليقة على الأسفار ورسالة بسيط الحقيقة، وله كتاب مهمّ بعنوان: بدائع
الحكم.

ملا هادي السبزواري (ت ١٢٨٩هـ)^(١)، وبعده الحكيم علي الرنوزي المعروف بالمدرس (ت ١٣٠٧هـ)^(٢)، الحكيم محمد حسين الأصفهاني الغروي (١٢٩٧-١٣٦١هـ)^(٣)، الميرزا مهدي الاشتياني (ت ١٣٧٢هـ)^(٤)، و السيد أبو الحسن الرفيعي القزويني (ت ١٣٩٣هـ)^(٥).

ما ذكرته من فلاسفة على نحو المثال وإلا هناك العشرات غيرهم، ولكن هؤلاء الأشهر، وعبر هذه الفترة الزمنية نرصد مقطعين مهمين حصلت فيهما انعطافة في الخط الفلسفي وهما:

المقطع الأول: من زمان الكندي إلى ابن سينا.

حصل في هذا المقطع الزمني ما يلي:

أ. ترجمة الكتب من التراث اليوناني.

(١) علّق تقريباً على مجموع كتب صدر المتألهين وله مصنفات فريدة كالمنظومة وشرحها.

(٢) طبعت مجموعة تعليقاته ورسائله في ثلاثة مجلدات فيها تحقيقات أنيقة ورائعة.

(٣) له كتاب قيم تحفة الحكيم.

(٤) له تعليقات رشيقة على المنظومة وله كتاب نفيس: أساس التوحيد باللغة الفارسية.

(٥) له رسائل مطبوعة في غاية الاتقان.

أهم الكتب المورثة في المجال الفلسفي^(١)

أ. حوارات افلاطون^(٢).

ب. الميتافيزيقا لأرسطو^(٣).

ج. المنطق لأرسطو.

د. اثولوجيا (مشكوك النسبة لأرسطو أو افلوطين أو...) ^(٤).

هـ. تاسوعات التساعات افلوطين^(٥).

وعليه ف ٤٠٠ سنة قبل الميلاد من سقراط إلى سنة ٢٧٠ ميلادي

افلوطين.

(١) أعني بالفلسفة هنا خصوص الفلسفة الأولى، لا كما كانت تطلق على جميع

العلوم، وإنما هناك كتب ترجمت بالطب والرياضيات و...

(٢) ترجمت حوارات افلاطون الدكتور زكي نجيب محمود، وطبعت بعنوان:

معارات افلاطون.

(٣) ينظر تفصيل ما كتب وكتب عن أرسطو: أرسطو عند العرب، للدكتور عبد

الرحمن بدوي.

(٤) يمكن أن تلاحظ ما قدمه من دراسة في هذا السياق الدكتور عبد الرحمن

بدوي، لطباعته لهذا الكتاب، وأيضاً ما قدم له السيد جلال الدين الاشتياني لطباعته

لهذا السفر

(٥) نشر: تاسوعات أفلوطين: بتعريب الدكتور فريد جبر و مراجعة و تصحيح

الدكتور جيران جهامي و سميح دغيم.

عاش الكندي من سنة ٨٠٥ ميلادي إلى سنة ٨٧٣ ميلادي، فما نقله وترجمه وناقشه كان عمره تقريباً ٥٠٠ سنة. وإن كان أكثر، ولكن هذا القدر المتيقن. إلى ابن سينا كانوا يناقشون ويشرحون ما كان عمره من الفلسفة اليونانية أكثر من ٥٠٠ سنة.

فمن الكندي إلى ابن سينا تقريباً ١٦٠ سنة ترجمة هذه الكتب وشرحت وعلق عليها.

بد ابرز الفلاسفة

١. هرقليطس (٥٠٤ ق م)^(١)، وصلت لنا نظرياته عبر الفلاسفة اللاحقين له كفلوطين مثلاً^(٢).

٢. بارمنيدس (٥٤٠ ق م)^(٣)، نلاحظ آراءه عبر الفلاسفة المتأخرين عنه^(٤).

٣. سقراط (تقريباً ٤٠٠ ق م)، لم يكتب شيئاً وآراءه نقلت عبر

(١) يمكن متابعة نظرياته راجع: تاريخ الفلسفة ١: ٧٥، وأيضاً: هرقليطس فيلسوف

التغير وأثره في الفكر الفلسفي، وأيضاً: فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط: ٥٩.

(٢) لاحظ: تاسوعات أفلوطين.

(٣) راجع تفاصيل عنه: فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط: ٥٧.

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة ١: ٨٧.

تلاميذه، وهي محدودةٌ وقليلةٌ جداً^(١).

وأيضاً نقل لنا بدوره عن أساتذته ووصل لنا عبره .

٤. ديمقراطس (ت ٣٧٠ ق م)^(٢)، له آراء مهمة نقلها الفلاسفة عنه^(٣).

٥. افلاطون (بحدود: ٣٤٧-٣٤٨ ق م)، كان تلميذاً لسقراط، وأيضاً لم يدون شيئاً^(٤) وما وصل لنا منه هو ما نقله طلبته والحوارات التي كانوا يجرونها معه كما هو مفصّل في تاريخ الفلسفة. وكان بدوره ناقلاً ومناقشاً أحياناً لنظريات وكلام سقراط والفلاسفة من قبله.

يقول الفيلسوف المعاصر لوك فيري: أول فلسفة مكتملة بدأت من افلاطون^(٥)

(١) لاحظ تفاصيل عنه: سقراط، تأليف: جورج رديوش، ترجمة أحمد الأنصاري مراجعة حسن حنفي.

(٢) فصل عنه الدكتور علي سامي النشار آراءه في كتابه: ديمقراطس فيلسوف الذرة.

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة ١: ٧٥.

(٤) كما جعل الفارابي التدوين وعدمه من المفارقات بين افلاطون وأرسطو لاحظ: جامع الحكميتين: ٥٧.

(٥) لاحظ: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة: ٩٢.

وكانت له أفلاطون آراء تتسم بالعمق، وهي محط تأمل وتحقيق وبعضها إلى الآن مختلف في تفسيرها، وعليه يمكن أن يكون منهلاً لبعض الأفكار الفلسفية الإلهية^(١).

٦. ارسطو (حوالي: ٣٢٢ ق.م) من تلامذة افلاطون.

وفي ضوء المعطيات التاريخية أنه أول من دوّن وكتب ما ورثه من أسلافه، ولذا كانت أحد المفارقات بينه وبين استاذة افلاطون أنه دوّن^(٢). ومن هنا نشأت النظرية أنه مدوّن علم المنطق لا واضعه^(٣). وكان بدوره ناقلاً ومناقشاً أحياناً لنظريات وكلام سقراط، وافلاطون وممن عاصروهم وسبقهم من الفلاسفة.

ما ترك لنا ارسطو في مجال بحثنا بنسبة إلى ما تركه غيره أكثر، ولكنه يبقى في حدود الإشارات والاختصارات وأحياناً عدم العمق.

٧. افلوطين المشهور بالشيخ اليوناني (نحو - ٢٧٠ م) هذا التاريخ مختلف فيه جداً.

(١) من الكتب القيمة في هذا المجال ما كتبه الدكتور بدوي بعنوان: افلاطون في الإسلام.

(٢) لاحظ: ما قاله الفارابي في كتابه: الجمع بين رأى الحكيمين: ٨٥

(٣) يبدو لي أن أرسطو ساهم بوضع منهج كما فعل افلاطون مثلاً، لا أن ارسطو وضع المنطق، نعم منهجه الحد والبرهان، وما عداها فهي أبحاث مطروحة قبله ومتداولة، وهذه المسألة تحتاج إلى تفصيل أتركه إلى مناسبة أخرى إن شاء الله.

له آراء متميزة وأحياناً توصف بالعمق، له أثر كبير على مسار الأبحاث الماورائية.

ولعل أفلوطين هو أكثر إثراء وعمق للفلسفة الإلهية من غيره من اليونان^(١).

٨ فرفيوس (ت ٣٠٥م)، وهو صاحب كتاب إيساغوجي أو المدخل، وهو الذي يُنسب له ما يُسمى: شجرة فرفيوس، التي يظهر فيها تراتبية الأجناس والأنواع من حيث تداخل الأنواع تحت الأجناس، وتضمن الأجناس للأنواع^(٢)، كما أن له نظريات في العلم الإلهي وغير ذلك^(٣).

كما أنه رتب كتب أفلوطين، كما ذكر ذلك في كتابه: حياة أفلوطين^(٤).

(١) لاحظ: تاريخ الفلسفة ١: ٦١٨.

(٢) انظر تفصيل ذلك مثلاً: شرح الاشارات و التنبهات للمحقق الطوسي ١: ١١٢.

(٣) ينظر إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين (جمال الدين مقداد السيوري):

٢٣٩.

(٤) راجع تفصيل ذلك: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس: ٤٣.

المقطع الثاني: من بهمنيار وحتى زمان العلامة الطباطبائي
تقريباً (٩٥٠ سنة)، لم يتم ترجمة أي كتاب من الفلسفة الغربية^(١)،
ولم يُذكر رأي لفلاسفتهم منذ عام (٢٧٠ ميلادي) وحتى زمن
الطباطبائي (١٥٠٠ سنة) تقريباً، فكانت القطيعة مدتها هذه.
إن ما ناقشه الكندي والفارابي وابن سينا لثراث اليونان كان يمثل
فكر فلاسفة اليونان لما قبل الميلاد ك: سقراط، وأفلاطون، وأرسطو،
ومذاهب السفسطائيين والشكاكين.
فما ترجم ونقل من اللغة اليونانية والسريانية وغيرهما كان عمره
آنذاك أكثر من (٦٠٠ سنة) على الأقل.
وعليه ممّا نراه في كتب الكندي إلى يومنا هذا من مناقشات تلك
الآراء نفسها ونقلها سعةً وضيّقاً دون ما تأخّر عنها، ولم يلاحظ ترجمة أي
كتاب فلسفي، نعم قد شهد ترجمة عكسية بعد الحكومة العباسية إذ تمّ
ترجمة كتب ابن سينا وابن رشد وغيرهما إلى اللاتينية^(٢)؛ فكانت هناك
قطيعة تامة بين الشرق والغرب من جهة الشرق إلى القرن العشرين.

(١) لا أريد أن أدخل في تفاصيل الفلسفة الشرقية كالإيرانية والهندية والصينية
وغيرها وتأثيرها على بعض الفلاسفة المسلمين كشيخ الإشراق والفلسفة الإيرانية،
ونما اختصر حديثي عن الفلسفة الغربية فحسب.

(٢) لاحظ تفصيل ذلك: تاريخ الفلسفة ٢: ٢٥٩.

وقففة مع بعض الكتاب

نقل بعض الإسلاميين ما بين سنة ١٨٩٠ ميلادي إلى ١٩٤٨ ميلادي لأراء لفلاسفة الغرب أو سألوا بعض الفلاسفة الإسلاميين عنهم، ولكن بالحقيقة لا يُعدّ شيئاً مهماً ذا بال، وإنما أذكره هنا لاثراء الموضوع ولتصحيح بعض الأخطاء المنقولة عبر الترجمات والتي وقع بها جملة من الكتاب وهم بحسب التسلسل التأريخي كالتالي:

١. الفيلسوف علي المدرّس الزنوزي (١٢٣٤-١٣٠٧هـ)^(١)

ما قاله الدكتور السيّد مصطفى المحقّق الداماد في مقدّمته على تعليقات للمرحوم مهدي الحائري على تحفة الحكيم:

«ولعلنا يمكن أن نعتبر الوثيقة الموثقة الوحيدة في هذا المجال إنّ الشخص الوحيد الذي أبدى رد فعل أمام ديكارت من بين اساتذة

(١) اقا علي الزنوزي المعروف بـ آقا علي حكيم آقا علي المدرّس، ولد في اصفهان عام: (١٢٣٤هـ) درس عند والده/ ثمّ هاجر إلى العتبات المقدّسة لتكميل دراسته ثمّ رجع إلى اصفهان وحضر درس الميرزا حسين النوري، ثمّ ذهب إلى قزوین واستفاد من درس الاقا القزويني، ثمّ رجع إلى اصفهان لاكمال درسه عند النوري، ثمّ رحل إلى طهران وأصبح مدرّساً رسمياً في مدرسة سبهار حتى توفي سنة: (١٣٠٧هـ). لاحظ: الاسلام وايران: ٤٧١.

وقفه مع بعض الكتاب

نقل بعض الإسلاميين ما بين سنة ١٨٩٠ ميلادي إلى ١٩٤٨ ميلادي لأراء لفلاسفة الغرب أو سألوا بعض الفلاسفة الإسلاميين عنهم، ولكن بالحقيقة لا يُعدّ شيئاً مهماً ذا بال، وإنما أذكره هنا لاثراء الموضوع ولتصحيح بعض الأخطاء المنقولة عبر الترجمات والتي وقع بها جملة من الكتاب وهم بحسب التسلسل التأريخي كالتالي:

١. الفيلسوف علي المدرّس الزنوزي (١٢٣٤-١٣٠٧هـ)^(١)

ما قاله الدكتور السيّد مصطفى المحقّق الداماد في مقدّمته على تعليقات للمرحوم مهدي الحائري على تحفة الحكيم:

«ولعلنا يمكن أن نعتبر الوثيقة الموثقة الوحيدة في هذا المجال إنَّ الشخص الوحيد الذي أبدى رد فعل أمام ديكارت من بين اساتذة

(١) آقا علي الزنوزي المعروف بـ آقا علي حكيم آقا علي المدرّس، ولد في اصفهان عام: (١٢٣٤هـ) درس عند والده/ ثمّ هاجر إلى العتبات المقدّسة لتكميل دراساته ثمّ رجع إلى اصفهان وحضر درس الميرزا حسين الثوري، ثمّ ذهب إلى قزوین واستفاد من درس الآقا القزويني، ثمّ رجع إلى اصفهان لاكمال درسه عند الثوري، ثمّ رحل إلى طهران وأصبح مدرّساً رسمياً في مدرسة سبهار حتى توفي سنة: (١٣٠٧هـ). لاحظ: الاسلام وايران: ٤٧١

نظرية المعرفة

الفلاسفة والحكمة الإسلامية هو صاحب بدائع الحكم الذي وضع هذا الكتاب في الرد على أسئلة حول المقارنة بين أصول الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية الجديدة، ولكن هذا الاستاذ الفاضل لكونه لم يدرس الفلسفة الغربية بشكل جدي لم يتمكن من سير اغوارها جيداً^(١).

لا أعلم هل اطلع السيد مصطفى المحقق الداماد على بدائع الحكم؟

ولاً فمن البعيد الذهاب إلى هذا الرأي!

لم يكن هناك تفصيل ولا شيء من هذا القبيل، كما سأنقل عبارة بدائع الحكم بعد قليل.

وأيضاً ما قاله الدكتور محسن كديور:

«إنه أول من قارن بين الفلسفة الشرقية والغربية»^(٢).

وما ذكره أيضاً الدكتور عبد الجبار الرفاعي أنه أول من تواصل بعد هذه القطيعة المرحوم الحكيم علي المدرس في كتابه: بدائع الحكم،

(١) تحفة الحكيم تعليقات مهدي الحائري، تحقيق وتقديم: مصطفى محقق الداماد: ٣٦.

(٢) لاحظ: مجموعة ومصنفات حكيم مؤسس اقا علي مدرّس طهراني، تقديم وتصحيح وتحقيق: محسن دكيور: ١٢.

ويقول أنه تناول الفلسفة الغربية.^(١)

يظهر أن الدكتور الرفاعي لم يطلع على كتاب بدائع الحكم أيضاً، وإلا فمن المستبعد أن يذهب إلى ذلك.

يقول الرفاعي:

«ولعل أقدم الآثار الفلسفية الإسلامية الحديثة التي أشارت إلى فلاسفة الغربيين كتاب بدائع الحكم للحكيم المعروف ملا علي المدرس الزنوزي...»

وهو يشتمل على مجموعة أسئلة طرحها بديع الملك ميرزا عماد الدولة على ملا علي الزنوزي، وأشار في السؤال السابع منها إلى أفكار ديكارت، وليستز، وكانت، وغيرهم من الفلاسفة الغربيين، فأجاب عليه الزنوزي ببيان هذه الأفكار وصلتها بالمعقول الإسلامي.^(٢)

(١) ينظر: تطوّر الدرس الفلسفي: ١٠٣.

(٢) تطوّر الدرس الفلسفي: ١٠٣، وجاء في مجلة الاستغراب العدد الثاني ما هذا نصه:

«وقد أشار عماد الدولة في السؤال السابع إلى أفكار كل من ديكارت وكانت ولينتز (١٦٤٦-١٧١٦) وغيرهم، فأجاب الطهراني عن أفكار هؤلاء الفلاسفة وبين صلتها بالمعقول الإسلامي، واستطاع إلى حد ما أن يقارن مقارنة علمية بين أفكار فلاسفة ما بعد عصر النهضة وفلسفة صدر الدين الشيرازي». مجلة الاستغراب العدد الثاني:

وهنا أريد أن أوضح مضمون هذا الكتاب وما فيه ومنه يتضح أن ما ذكر عنه لا أساس له أبداً، وما نقل بالعربية لا أصل له كذلك.

الكتاب اسمه: بدائع الحكم مؤلفه الفيلسوف علي المدرس الزنوزي (ت ١٢٣٤-١٣٠٧هـ)، كتبه باللغة الفارسية، طبع (١٨٩٦م).

ثم طبع مراراً وآخر طبعة فيما أعلم هي التي حققها وقدم لها: أحمد الواعظي وصدر سنة: (١٣٧٧هـ ش).

سبب تأليفه كان عماد الدولة من المحييين للفلسفة فقدّم للحكيم أسئلة وجاءت بقالب كتاب^(١).

مضمون هذا الكتاب عبارة عن أسئلة قدّمها عماد الدولة، الأسئلة الستة الأولى تدور حول مباحث الوجود وما يتعلق بها، أما السؤال السابع فكان حول جملة من فلاسفة الغرب، مع أنّ الجواب ناقص وغير مكتمل فهناك خطأ في السؤال هو عدّ كانط من النافين لوجود الله مثلاً، فالسائل لم يحط خبراً بكانط، والحكيم لم ينف ذلك، كذلك أنّ السؤال فيه خطأ آخر يخص المتكلمين صحّحه له الحكيم.

كما اختصر جوابه بصفحة واحدة، في حين لم يكن جوابه فيما يخص فلاسفة الغرب أقل من نصف صفحة، وهذا يعني أنّه لم يطلع على فسفتهم، وإنّما أجاب على مفروض السؤال، ولا يتوفّر لدينا دليل

(١) يُنظر: تقديم أحمد الواعظي على كتاب بدائع الحكم.

من أنَّ الحكيم كان يعرف اللغة الألمانية أو الانجليزية أو الفرنسية ليطلع على مباني فلاسفة الغرب، ومن المقطوع به أنَّ ترجمة كتب هؤلاء للفارسية والعربية جاء متأخراً جداً كما سأفصل الكلام فيه. ولا بأس أن أترجم للقارئ العربي السؤال السابع وجوابه:

«السؤال السابع:

بماثل اعتقاد حكماء الغرب ما يذهب إليه المتكلمون في بلادنا؛ إذ يقولون:

إنَّ الله خالقٌ قديمٌ عليمٌ أبديٌّ أزليٌّ مستجمعٌ لجميع الصفات الكمالية، وهي عين ذاته.

ويرون أنَّ العباد مسؤولين عن أعمالهم، وأنَّ العالم أفضل ما يكون في الابداع والصناعة، وإن كانوا أيضاً يقولون بمخالفته للنظم غير أنهم يرونه أفضل الاقسام.

وأما ما يتناولونه على هذه المطالب من براهين فهي نفسها المتداولة عند حكماء ومتكلمي إيران.

وممن يعتقد بما تقدّم من حكماء الغرب: ديكارت وبيكون ولبنز وفيلن وبوشرت.

وتعتقد فرقة أخرى من فلاسفة الغرب من أنَّ الخالق غير مستجمع لصفات الكمال، بل لا تعتقد بالخالق أساساً، وتقول: إنَّ الطاقة والمادة

قديمة، ولا تفنى، وأنّ الطاقة والمادة لا تنفك أحدهما عن الأخرى، بمعنى لا يمكن أن تكون مادة بلا طاقة أو طاقة بلا مادة، وهذا التوافق بين المادة والطاقة في عالم التركيب.

وممن يذهب إلى هذا الرأي من فلاسفة الغرب المشهورين كانط ونيشه.

وتعتقد مجموعة أخرى من أنّ الوجود واحد وله ظهور وصور، وما يترأى لنا هو صورته وشؤونه لا غير، وهو أرلي وأبدي في الكمال. ومن يذهب إلى هذه النظرية قليل منهم جداً.

جواب السؤال السابع

اعلم لا يعتقد جميع المتكلمين بنظرية أنّ صفاته تعالى عين ذاته، بل جملة منهم يذهب إلى ذلك، فمثلاً يرى الأشاعرة أنّ صفاته زائدة عن ذاته، وهي قديمة، ويقولون بالقدماء الثمانية، وكذا يعتقد الكرامية من أنّ صفاته زائدة على ذاته، ولكن يعتقدون بحدوثها، كما أنّ المعتزلة لا يعتقدون أنّ صفاته عين ذاته، بل يقولون أنّ الذات تنوب مناب الصفات، ويذهبون إلى أنّ آثار الصفات تترتب على الذات.

وما يذهب إليه بعض حكماء الغرب من الطاقة والمادة يناظره في فلسفة المشاء من الهولوى والصورة، فالصورة حال والهولوى محل، وكلّ منهما محتاج للآخر، ولا يلزم منه الدور، بمعنى ان الصورة المطلقة

تحتاج الى الهيولى، وأنَّ كلَّ الأجسام مركَّبة من هيولى وصوره، وبينهما تلازم، ولا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، ولكن هذا المطلب لا يلزم منه انكار وجود الواجب جلَّ جلاله، مع أنَّ حكماء المشاء يعتقدون بذلك، فإنَّهم أقاموا البراهين القاطعة على اثبات واجب الوجود.

وما ذهب إليه ثلَّة من حكماء الغرب من أنَّ الوجود واحد لا غير، فتقدَّم الكلام في هذا المطلب بالتفصيل^{(١) (٢)}.

فلا أعلم أين هي أفكار الفلاسفة ومقارنتها بفلسفة صدر الدين الشيرازي في كلمات الحكيم علي المدرس!

٢. السيّد محمّد جمال الدين الحسيني الأفغانيّ الأسد أبادي
(١٨٣٨-١٨٩٧)^(٣).

(١) ذكر هذا المطلب في كلامه عن وحدة الوجود وما إلى ذلك، ولكنّه لم يذكر ما ذهب إليه الفلاسفة الغربيّون في هذا الإطار إنّما تناول نظريّات عرفاء الإسلام وفلاسفتهم، في محوريّة: الوجود لا غير له.

(٢) بدائع الحكم: ٥٢٧.

(٣) السيّد جمال الدين الأسد أبادي (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ) اشتهر بجمال الدين الأفغانيّ.

ولد السيّد جمال الدين في (شعبان ١٢٥٤ هـ = أكتوبر ١٨٣٨ م)، ونشأ في أسد آباد إحدى قرى مدينة همدان الإيرانية.

بعد هذه القطيعة مع الفلسفة الغربيّة نطالع في كتاب الأفغاني الرد على الدهريّة مناقشة لنظريّة داروين (ت ١٨٨٢م) المعروفة.

وربّما أوّل من تعرّض لمناقشتها من الإسلاميين بغضّ النظر عن صحّة ما جاء في المناقشة، وإنّما المهمّ هنا حصل تناقل لأفكار، وإن كان بمستوى جزئي جدّاً.

ومع متابعتي لمصنّفاته لم يشر لغير داروين.

وتعلم في بداية تلقيه العلم اللغتين العربية والفارسية، ودرس القرآن وشيئاً من العلوم الإسلاميّة في مدن قزوین و طهران و من ثمّ سافر إلى مدينة النجف الأشرف وتلمذ لدى الشيخ مرتضى الأنصاري و ملا حسين قلي الهدائي، وعندما بلغ الثامنة عشرة أتم دراسته للعلوم، ثم سافر إلى الهند لدراسة بعض العلوم المصريّة، وقصد الحجاز وهو في التاسعة عشرة لأداء فريضة الحج سنة (١٢٧٣هـ = ١٨٥٧م)، ثم ذهب إلى أفغانستان حيث تقلّد إحدى الوظائف الحكوميّة، وتنقّل بين أفغانستان ومصر وفرنسا وتركيا وإيران.

لاحظ: جمال الدين الأفغاني المفترى عليه: د. محمد عمارة، و جمال الدين الأسد آبادي (المعروف بالأفغاني): ميرزا لطف الله خان الأسد آبادي ترجمه وقدم له وعلق عليه: د. عبد النعيم محمد حسين.

٣. الباحث والحقوقي أمين واصف بك (١٨٧٦-١٩٢٨م)^(١)

لعلّه أول كاتب ينقل آراء فلاسفة الغرب إلى اللغة العربيّة ما نقله أمين واصف بك في كتابه: أصول الفلسفة، الصادر سنة (١٩٢٣م)؛ إذ تعرّض لآراء: جون لوك، وديكارت، وكانط، و هيغل، وفرنسيس بيكون واسبينوزا، و اغست كنت، وغيرهم.

نقل آراءهم في مباحث وجوديّة ومعرفيّة ومنهجيّة، وأحياناً يناقش بعض الآراء.

وحاول الكاتب أن يظهر الرأي الإسلامي في جملة من المواضيع، وبينها حسب وجهة نظره.

والفرض: أنّ أمين واصف بك أول من تناول فلاسفة الغرب في كتاب باللغة العربيّة، ونقل آراءهم من كتبهم باعتباره يعرف اللغة الانجليزية والفرنسيّة.

(١) أمين واصف: حقوقي مصري وباحث في علوم الفلسفة والأدب وتقويم البلدان. وُلد محمد أمين بن مصطفى واصف بالقاهرة عام (١٨٧٦م). نال شهادة الحقوق، وخدم في الحكومة المصريّة؛ حيث تولّى أعمالاً في الإدارة، ثمّ عُيّن مفتشاً عامّاً لوزارة الأوقاف. له مؤلفات وأثار عدّة، منها: فرائد التعليقات في شرح قانون العقوبات، ومناهج الأدب، وأصول الفلسفة، ومبادئ الفلسفة، وخريطة العالم الإسلامي والمعجم الخاص بها الذي سَمّاه الفهرست. وتوفي أمين واصف بمسقط رأسه عام (١٩٢٨م).

كما أنه وضع ثبث للمصطلحات العربيّة والانجليزيّة في كتابه انفس الذكر.

٤. الدكتور محمد اقبال الاهوري (١٨٧٧-١٩٣٨م)^(١)

ذكر الاهوري في كتابه المشهور: تجديد الفكر الديني في الإسلام بعض آراء فلاسفة الغرب مثل: ديكارت، و كانط، و هيجل، و شوبنهاور، و هيوم، و نيتشه، وغيرهم.

ولكن لم يذكرهم في سياق مناقشة معرفيّة أو وجوديّة، وإنّما استشهد بكلامهم في سياق ما يروم ويهدف له من كتابه.

والفرض: يبدو أنّه ثاني كاتب مسلم ذكر آراء الفلاسفة المحدثين بعد هذه القطيعة الطويلة، وهو عارف بلغتهم لا عبر الترجمات فكان اقبال يعرف الألمانية و كتابه هذا لم يكتب بالعربيّة، وترجم لاحقاً^(٢).

(١) كاتب ومفكر وأديب ولد في سيالكوت من مدن بنجاب درس في بريطانيا كامبريدج وحصل منها على شهادة البكالوريوس في الفنون، ودرس في لمانيا وحصل على شهادة البكالوريوس من جامعة لودفيغ ماكسيمليان في ميونخ، وأخذ الماجستير من جامعة لاهور الحكوميّة، والدكتوراه منها أيضاً في الفلسفة له مؤلفات وأبحاث عديدة أهمها: تجديد الفكر الديني في الإسلام.

(٢) راجع مقدمة الكتاب في طبعته العربيّة لمركز الحضارة.

٥. الدكتور محمد علي فروغي (١٨٧٧-١٩٤٢م)^(١)

ألف محمد علي فروغي كتاباً في تاريخ الفلسفة عنوانه: سير حكمت در اوريا = تطور الفلسفة في اوريا، الصادر سنة (١٩٤٠م)، باللغة الفارسية، ويُعدّ المصدر الأساس لما كتبه العلّامة الطباطبائي في أصول الفلسفة، وإن شاء الله سأفصل الكلام عنه في مبحث مصادر كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

كما أنّه ترجم عن الفرنسية كتاب ديكارت: مقالة عن المنهج. ويعد فروغي أوّل من قام في اللغة الفارسية بنقل التاريخ الفلسفي الاوربي مع ما عليها من ملاحظاتٍ ساذكرها في محلها. كما أنّ ترجمته للمقالة عن المنهج سبقه اثنان في ترجمتها، كما ذكرت ذلك في الأبحاث السابقة.

٦. مصطفى عبد الرزاق (١٨٨٥-١٩٤٧م)^(٢)

(١) محمد علي فروغي: مفكر وكاتب ومترجم من إيران، تخرج من فرنسا، وأوّل من كتب باللغة الفارسية عن تأريخ الفلسفة في اوريا وكتابه مشهور عنوانه: سير حكمت در اوريا = تطوّر الفلسفة في اوريا.

وترجم إلى الفارسية: مقال في المنهج لديكارت. راجع مقدمة الطبعة الجديدة لكتاب: سير حكمت در اوريا = تطور الحكمة في اوريا.

وهو استاذ في الفلسفة، كما عبّر عنه تلميذه الدكتور عبد الرحمن بدوي في موسوعته^(٢).

وكان بدوي دقيقاً في تعبيره عنه؛ إذ أنّه لم يكن فيلسوفاً، كما لا يخفى على المطالع لآثاره.

ألف كتابه: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، واختصر الحديث فيه عن تاريخ الفلسفة الإسلامية، وما إلى ذلك، وما نقله من الكتاب الغربيين في هذا الاطار، ولم يشر إلى غيرهم.

(١) الشيخ مصطفى حسن عبد الرازق (١٨٨٥م - ١٩٤٧م) مفكر وأديب مصري، وعالم بأصول الدين والفقه الإسلامي شغل منصب شيخ الجامع الأزهر الشريف. تولى الشيخ مصطفى عبد الرازق وزارة الأوقاف ثماني مرات، وكان أول أزهري يتولاها، واختير شيخاً للأزهر في ديسمبر (١٩٤٥م / محرم ١٣٦٥ هـ). ولد مصطفى عبد الرازق في قرية أبو جرج بمحافظة المنيا؛ حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بالأزهر، حيث التقى بالشيخ محمد عبده، وهناك حصل على شهادة العالمية سنة (١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨م). ودرس القضاء الشرعي في الأزهر، ثم استقال. ومن أهم مؤلفاته تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية.

(٢) موسوعة الفلسفة ٢: ٦٧.

٧. المرحوم عبد الكريم الزنجاني (١٣٠٤-١٣٨٨هـ)^(١).

المرحوم عبد الكريم الزنجاني في كتابه: دروس الفلسفة، المطبوع (١٩٤٠م) وهذا يعني أنه قبل العلامة الطباطبائي، تعرض فيه إلى كانط^(٢)، وديكارت بشكل محدود جداً^(٣) وفي آخر الكتاب ذكر صفحة واحدة في نظرية المعرفة، وكان يعتمد على بعض الكتب المترجمة لهؤلاء الفلاسفة، وربما من سفره إلى مصر استحصل جملة من الكتب في هذا المجال ككتاب: أصول الفلسفة لـ: أمين واصف بك، الصادر سنة (١٩٢٦م)، ومقال عن المنهج الصادر سنة (١٩٣٠م)، وقصة الفلسفة

(١) عبد الكريم بن محمد رضا بن محمد حسن الزنجاني (١٣٠٤ هـ - ١٣٨٨ هـ) هو فقيه وكاتب في الفلسفة. له عدد من المصنفات باللغات العربية والفارسية والأردنية. دروس الفلسفة، ابن سينا خالد باثارة وخصاله، الكندي خالد بفلسفته. وقد دونت خطبه في كتاب بعنوان صفحة من رحلة الإمام الزنجاني وخطبه في الأقطار العربية والمواضع الإسلامية.

فهرس التراث ٢: ٤٧٩؛ معجم رجال الفكر والأدب في النجف ٢: ٦٤٢؛ الأعلام ٤: ٥٦؛ الذريعة ٨: ١٤٦.

(٢) راجع: دروس الفلسفة: ٢٧.

(٣) لاحظ: المصدر نفسه: ١٧.

الحديثة لـ: أحمد أمين و زكي نجيب محمود الصادر سنة (١٩٣٦م)^(١)، وغيرها.

وبالجملة إنَّ الزنجاني اعتمد على ترجمات كما هو بصرح في كتبه بذلك^(٢).

ومعه فهذا سبق محفوظ له، وإن كان بشكل جزئي جداً، ونقل حسب ما فهم مما ترجموه عن كانط و ديكارت، وغيرهما.

المقطع الثالث: العلامة الطباطبائي أول من أعاد التواصل مع الفلسفات الأخرى في العصر الحديث.

تقدّم حصلت قطيعة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفات الأخرى، وامتدت حوالي (١٥٠٠) سنة.

في مطلع القرن العشرين بدأت ترجمة بعض الكتب للفلاسفة الغربيين مثلاً مقالة في المنهج لـ ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠ إلى اللغة العربية سنة (١٩٣٠م) وإلى اللغة الفارسية سنة (١٩٣٨م).

إلى سنة (١٩٥٠م) لم يترجم كتاب للفلاسفة الكبار كـ جون لوك، و فرنسيس بيكون، و كانط، و هيغل و...

(١) هناك من كتب وترجم في هذه الحقبة وبالتحديد من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩٥٠ ميلادي، وسيأتي الحديث عنها.

(٢) يُنظر: دروس الفلسفة: ١٩.

وإنما كل من كان ينشر عنهم ويكتب هو ناقلٌ لآرائهم فحسب، على سبيل المثال ما فعل زكي نجيب محمود، وأحمد أمين في كتابهما: قصة الفلسفة الحديثة باللغة العربية الصادر سنة (١٩٣٧م)، ونظرية المعرفة، للدكتور زكي نجيب محمود، الصادر سنة (١٩٥٧م)، وما فعله الدكتور محمد علي فروغي في كتابه: تطوّر الفلسفة في أوروبا باللغة الفارسية^(١) الصادر سنة (١٩٤٠م).

ثمّ نقلت لنا بعض آراء الفلاسفة المتأخرين كديكارت و كانط، وغيرهما، وتقدّم الحديث عن تواريخ الترجمة لجملته من الكتب.

تبويب نظرية المعرفة عند العلامة

في ضوء المعطيات المتقدمة إلى سنة (١٩٥٢م/إلادي) لم نلاحظ كتاباً يناقش ما وصل من ترجمة مباشرة أو ما نُقل من كتب للغربيين، وكذا لم نرصد من ينظر لنظرية المعرفة على حده.

فجاء كتاب أصول الفلسفة في قسمه الأول نظرية المعرفة ليكون أوّل كتاب يجمع مسائل نظرية المعرفة ويطرحها، بعد أن كانت موزعة على موضوعات في الفلسفة، والمنطق.

وعليه فأوّل من قام بمقارنة مباحث نظرية المعرفة ودراستها وتبويبها في المنظومة المعرفية الإسلامية العلامة في كتابه أصول الفلسفة،

(١) يأتي الكلام عنه مفصلاً بوصفه أهم مصدر توفر لدى العلامة.

يقول استاذنا الشيخ الفياضي:

«ولعلّ أول من بادر إلى تنظيم مباحث نظرية المعرفة على الصعيد الإسلامي هو العلامة الشهير محمد حسين الطباطبائي (رحمه الله)؛ فإنه من خلال طرحه لأرائه في كتابه أصول الفلسفة والمنهج الواقعي خطى الخطوة الأولى تجاه إعطاء مباحث نظرية المعرفة طابعاً مستقلاً، ثمّ أكمل هذه المسيرة من بعده بعض تلامذته وغيرهم من المفكرين والباحثين^(١)».

وقفه مع مصطلح نظرية المعرفة في أصول الفلسفة

إنّ مسائل نظرية المعرفة موجودة منذ تأسيس العلوم وتدوينها، ولكن بشكل ضمنيّ ومبتور في موضوعات الفلسفة والمنطق، من افلاطون - لوضوحها عنده - مروراً بأرسطو، و افلوطين، و الكندي و الفارابي و ابن سينا و اخوان الصفا، و الفخر الرازي، و شيخ الاشراق و الطوسي، و صدر المتألهين وصولاً إلى العلامة الطباطبائي أي في المقطع الأول والثاني، والثالث من تاريخ الفلسفة، فيمكن رصد ما عندهم من مسائل نظرية المعرفة، ك امكانيّة المعرفة، وقيمتها^(٢)، و...؛ ولذا نرى

(١) المدخل إلى نظرية المعرفة: ٨

(٢) كتب الشيخ حسن المعلمي كتاباً لطيفاً في باب: نكاهي به معرفت شناسي در فلسفه اسلامي - اطلالة على نظرية المعرفة في الفلسفة الاسلاميّة، حاول فيه أن

جملة من الكتاب كتبوا نظرية المعرفة عند أرسطو مثلاً أو عند ابن رشد، وغيرهما مما هم في المقاطع الأربعة لتاريخ الفلسفة.

فما قام به العلامة في أصول الفلسفة هو جمع شتات هذه المسائل من الفلسفة والمنطق، ورتبها بشكل علمي رصين وصاغها بأسلوب برهاني قوي، وبلغت عصرية وجعلها في بداية البحث في علم الوجود.

ولكن يلاحظ أنه في حينها لم تتبلور نظرية المعرفة بشكل جليّ بنحو علم، ولذا نرى العلامة جعلها في ضمن كتاب اسماء: أصول الفلسفة؛ إذ كان السائد آنذاك عذها في ضمن المباحث الفلسفية، ولذا نرى العلامة في حاشيته على الأسفار وفي بداية الحكمة ونهاية الحكمة يتعرض في البدء لإثبات الواقعية، وإثباتها ليس من مسائل الفلسفة كما لا يخفى^(١)، ومعه كان من الضروري التسليم بالواقع سلفاً ثم ننتقل لمباحث الوجود، وبالتالي مباحث نظرية المعرفة مقدمة على المباحث الوجودية. ومما ينبغي التنبيه عليه: لم يذكر العلامة هذا مصطلح نظرية

يجمع أقوال الفلاسفة في نظرية المعرفة بعد أن كانت مبعثرة في مواضيع مختلفة من مصنفات الفلسفة والمنطق وأعاد ترتيبها وتسلسلها من دون أن يضيف عليها أو يحلّلها..

(١) ولذا العلامة جعلها تارة في المقدمة كما في بداية الحكمة وأخرى في المدخل كما في النهاية، لوضوح أن المقدمة والمدخل لا يعتبران من مسائل العلم كما هو معروف

المعرفة لا بلفظها العربي (نظرية المعرفة) و الإنجليزى (Epistemology) ولا الفارسى (معرفت شناخت أو معرفت شناسى أو نظريه معرفت)، وكذا المطهرى^(١).

نعم ذكرنا مسائل نظرية المعرفة مثلاً نمو المعرفة، وقيمة المعرفة، وغيرهما.

والغرض في حدود تأليف كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي والتعليق عليه لم يكن هناك علم بعنوان نظرية المعرفة، وكان شغل العلامة والمطهرى يدور في محور نظرية المعرفة مع اعطائهم طابع الاستقلالية لهذه الأبحاث بعد أن كانت موزعة في موضوعات مختلفة من الفلسفة والمنطق.

ومعه لا نجد بين أيدينا كتاباً يتناول جهد الفلاسفة الغربيين وبالخصوص الماركسيين بالدراسة والنقد كـ العلامة الطباطبائي في المقطع الثالث كما سأشير إلى هذه الدعوى في ثبوتات البحث، وخصوصاً في باب نظرية المعرفة، فإذا ما ادعى شخص أن هناك من

(١) لم يكن الشهيد المطهرى في تعليقاته يسميها نظرية المعرفة، ولكن لاحقاً إلتقى محاضرات في نظرية المعرفة، وفي المحاضرة الأولى قال ويطلق عليها علماء العرب بـ: نظرية المعرفة، وهذه المحاضرات جمعت وطبعت بكتاب تحت عنوان: شناخت = المعرفة، وإلى الآن غير مترجم للعربية بحسب اطلاعي.



تعرض لمباحث تخص الوجود، فلا مجال من الادعاء أنه نظر لنظرية المعرفة كـ العلامة وأول من بوبها، ولا أريد أن أدعي هنا أن العلامة اتى بإبداعات بقدر ما بوب ومنهج ورتب وناقش في ضوء الموروث الاسلامي الفلسفي كما سيأتي تفصيله.

المقطع الرابع:

يمتد هذا المقطع الزمني من العلامة إلى يومنا الحاضر، وخصّصت له بحثاً في كتاب مستقل تناولت فيه أبرز المحاولات في هذا الاتجاه، وإن شاء الله سيصدر قريباً، فأمسك القلم عنه حالياً.

المبحث الرابع

كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

غرضه .. مباحثه .. مصادره

إضاءة

الجدير ذكره أنّ الكتاب في طبعته العربيّة التي ترجمها الشيخ السبحاني أصول الفلسفة، وأقرّها العلّامة الطباطبائي، - كما سأنقل عبارة العلّامة لشيخ- من دون إضافة (لمنهج الواقعي)، وثمة ترجمة عربيّة ترجمها (محمد عبد المنعم الخاقاني): أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، لكن الطبعة الأخيرة الكاملة باللغة الفارسيّة الذي قام بتحقيقها وتقديم لها: السيّد هادي خسرو هاشي سنة ١٤٢٨هـ، أصول فلسفه رئاليسم = أصول الفلسفة الواقعيّة، وقال هذه الطبعة الوحيدة الكاملة لجميع مقالات كتاب أصول الفلسفة.

ونوه أنّ كلمة: رئاليسم فرنسيّة (Realism)، وتعني الواقعيّة. وتكتب بالرسم الفرنسي: الرياليسم، الايد باليسم. وما طبع مع تعليقه المطهري هكذا اسمه: أصول فلسفه و روش رئاليسم = أصول الفلسفة والمنهج الواقعي. اسعى في هذا المبحث لتفحص تأريخ تأليف هذا الأثر القيم وهدفه والتعليقة عليه وترجمته وما إلى ذلك عبر النقاط التالية:

١. غاية التأليف

وُضع هذا الكتاب القيم باللغة الفارسيّة في خمسة أجزاء، توجد

عليه تعليقات وبيانات مهمة وعميقة لتلميذه المفكر مرتضى المطهري.

يقول المطهري في مقدمته:

«وتدور في ذهنه أي السيد الطباطبائي منذ سنين عديدة فكرة تأليف دورة فلسفية، تشتمل على البحوث القيمة للفلسفة الإسلامية خلال ألف عام، وتضم الآراء والنظريات الفلسفية الحديثة أيضاً، بحيث تستطيع تقريب المسافة الواسعة، التي تبدو أنها تفصل بين النظريات الفلسفية القديمة والحديثة، فتؤخذان على أنهما فنّان مختلفان وغير مرتبطين ببعضهما، بحيث تستطيع هذه الدورة الفلسفية أن تلبي الحاجات الفكرية المعاصرة، وتبين قيمة الفلسفة الإلهية، التي تتجلى فيها عظمة العلماء المسلمين، والتي تشيع عنها الفلسفة المادية أنها قد انتهت مرحلتها التاريخية.

ومنذ برهة من الزمن والأستاذ يراقب ازدياد المنشورات الفلسفية، واهتمام الشباب المثقف بالآثار الفلسفية للعلماء الأوربيين، التي تخرجها المطابع في كل يوم بصورة ترجمة لمقالة أو كتاب، وهذا بنفسه دليل على وجود روح البحث والتفحص وطلب الحقيقة.

كل هذه الأمور دفعته ليعطو نحو هدفه خطوة جديدة، فبادر إلى تشكيل مؤسسة إسلامية للبحث والنقد الفلسفي تضم مجموعة من



٢. تأريخ تأليف أصول الفلسفة

هاجر العلامة إلى قم سنة (١٣٦٥ هـ)، وبدأ يدرس الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية، وبعد سنة أو سنتين بدأ العلامة بتشكيل جلسة اسبوعية في ليالي الأربعاء، وكانت المادة تُعدّ للطبع بعد أن يتم تدارسها ومناقشتها وبعد أن ينتهي الحوار حولها^(٢).

وكانت حصيلة هذه الجلسات كتاب أصول الفلسفة.

وعليه فتاريخ تدرسيه كان سنة (١٣٦٦) أو (١٣٦٧ هـ)، وكانت تكتب بشكل كتيبات تداول بين الطلبة^(٣).

فكتاب أصول الفلسفة كان ينشر بشكل كتيبات يمثل كل كتيب جلسة أو جملة الجلسات، ومجموعه جمع باسم كتاب أصول الفلسفة، و نشر بشكل كامل في سنة: (١٣٩٧ هـ)^(٤).

وأود هنا أن أشير أن السيد محمد حسين الطهراني ذكر من أن

(١) أسس الفلسفة والمذهب الواقعي (ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني): ٢٣.

(٢) مذكرات: ٥٢.

(٣) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ترجمة ابو رغيف) ١: ١٤.

(٤) لاحظ مقدمة السيد هادي خسرو هاشي على أصول فلسفه رثايسم = أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

العلامة أنهى دورة في الأسفار ثمّ درس أصول الفلسفة.

«اهتمام العلامة الطباطبائي بالجمع بين فلسفة الشرق والغرب و في قم، بعد تدريس دورة فلسفيّة في الأسفار الأربعة للمرحوم صدر المتألهين قدّس سرّه، عزم العلامة الطباطبائي على القيام بالبحث المقارن بين فلسفة الشرق والغرب»^(١).

ويلاحظ عليه: أنّ العلامة بعد تدريس الأسفار بمدة وجيزة بدأ يدرس مادة أصول الفلسفة يقول الشيخ علي الدواني:

«شرح العلامة الطباطبائي بتشكيل جلسة اسبوعيّة في ليالي الأربعاء درّس فيها بعض الأفاضل من طلابه مادة أصول الفلسفة ... وكنت قد حضرتُ للتوّ دورة درس الأسفار للسيد الطباطبائي، ومن هذا الموقع شاركت مرّة أو مرتين في درس الأربعاء الاسبوعي...»^(٢).

وفضلاً عن ذلك لا يمكن أن يكون العلامة قد أنهى بهذه المدة الزمانية من تدريس كتاب الأسفار وهي تقريباً ستان أو ثلاثة. ومن جهة أخرى الشيخ الجوادى الأملى جاء إلى حوزة قم سنة

(١) الشمس الساطعة: ٥٦.

(٢) مذكراتي (الشيخ علي الدواني): ٥٢ وهناك تعارض أيضاً بين ما نقله الدواني، وما قاله المطهري في مقدمته حيث قال: «كانت المحاضرات في الاسبوع يومين» مجموعة آثار مطهري ٦: ٣٨. (فارسي)

(١٣٧٤هـ). الموافق (١٩٥٥م)،^(١) وحضر درس الأسفار للعلامة، وهذا يعني إلى هذا التاريخ ولم ينه العلامة تدريس الأسفار. ومعه يفترض أن يكون درس أصول الفلسفة في عرض درس الأسفار، كما هو واضح من التواريخ.

٣. تاريخ تأليف التعليقة على أصول الفلسفة

ذكر الشهيد المطهري في مقدمته للكتاب:

«كانت تلك المقالات المحررة ... تدور بين المحافل العلمية ويُسكتب منها عدة نسخ، حتى أشتد إلحاح الملحنين من أهل العلم والمعرفة بطبعها ونشرها مقترحين عليه - دام ظله - [على العلامة] أن يعلق عليها بعض التعليقات حتى يتسنى الاستفادة منها لكل من له إلمام بهذه الأبحاث، فكان - دام ظله - يتربص الفرص.

وبينما كان الأمر كذلك حداني التقدير إلى مغادرة جامعة قم، بعدما أفتت فيها خمسة عشر عاماً، فغادرتها إلى طهران.

ومن جراء المشاغل الكثيرة التي حاقت بالأستاذ لم يستطع أن يقوم بما اقترحوه، فأمرني - دام ظله - أن أعلق عليها بعض التعليقات، فجاء ما أمثل به أمره بصورة مقدمة وعدة فصول وتعليقات تتراوح بين الشرح

والتفسير، والتحقيق والإمعان...»^(١).

وكانت طباعة التعليق سنة (١٩٥٢ م) المصادف (١٣٧٢ هـ)، الجزء الأول منه ويحتوي على أربع مقالات من أصل ١٤ مقالة، وعليه فالجزء الأول من أصول الفلسفة قد طبع سنة (١٩٥٢ م)، وتضمن أربع مقالات.
(٣)

(١) أصول الفلسفة ١: ٣٥. (ترجمة الشيخ جعفر السبحاني).

(٢) ومن الجدير بالذكر هنا قيل أنّ السيد الشهيد محمد باقر الصدر في تأليفه لكتابه فلسفتنا ناظر إلى كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي. ولكن الشيخ جعفر السبحاني ينفي ذلك:

«نفي الشيخ جعفر السبحاني بتاريخ ٣١/١٢/٢٠٠٦ م أن يكون السيد الصدر قد اطلع على الأصل الفارسي للكتاب، وأكد كذلك أن الكتاب صدر بحلته العربية بعد صدور (فلسفتنا)، وذكر مستطرداً أن هذا الكلام شمع في حينها، ولكن بعد صدور الكتاب معرباً بحث إليه السيد الصدر أنه بترجمته هذه قد خدمه من حيث لا يدري، أي أنه دفع عنه شبهة الأخذ من كتاب السيد الطباطبائي». السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ١: ٣٠٨.

ولكن بعد تتبع تواريخ ومصادر كتاب فلسفتنا تبين أنّ السيد الشهيد ربما اطلع على أصول الفلسفة والمنهج الواقعي باللغة الفارسية.

طبع كتاب أصول فلسفه وروش رئاليسم أي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي سنة ١٩٥٢ م.

وطبع كتاب فلسفتنا الطبعة الأولى سنة (١٣٧٩ هـ) المصادف سنة (١٩٥٩ م).

وصدر الجزء الثاني: (١٩٥٤م)، وفيه مقالات: نمو المعرفة وحصول
الكثرة في الادراكات، والادراكات الاعتبارية.

وصدر الجزء الثالث: (١٩٥٦م).

وصدر الرابع بعد استشهاد المرحوم مرتضى المطهري.

والخامس: (١٩٧١م)، وفيه مقالة واحدة^(١).

٤. تحرير أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

قام محمد باقر شريعتمداري السبزواري بتحرير أصول الفلسفة
باللغة الفارسية، وشرح في مقدمته بماذا قام في هذا الكتاب، وخلاصته
أنه اختصره ودمج المتن مع التعليقة محاولاً بذلك تسهيل الأمر على
الطلاب^(٢).

طبع سنة: (١٤٢٩هـ).

وطبع كتاب أصول الفلسفة بترجمته العربية الأولى كما قال الشيخ السبحاني.
وربما أن السيد لاحظ، كما أن السيد أبو رغيف لم يستبعد ذلك، وإن شاء الله بعد
هذه الدراسة سأكتب دراسة عن مصادر فلسفتنا وحينها أقوم بمقارنة بين فلسفتنا
وأصول الفلسفة في خصوص نظرية المعرفة.

(١) لاحظ: مجموعة آثار شهيد مرتضى مطهري، مقدمة الجزء: ١١ (فارسي).

(٢) راجع. تحريري بر أصول فلسفه وروش رئاليسم = تحرير أصول الفلسفة
والمنهج الواقعي مقدمة الجزء الأول.

٥. أصول الفلسفة والمنهج الواقعي بين السائل والمجيب.

صدر باللغة الفارسيّة، منشورٌ على الانترنت^(١).

٦. ترجمة أصول الفلسفة والمنهج الواقعي إلى اللغة العربيّة

أ. أوّل ترجمة عربيّة قام بها الشيخ جعفر السبحاني سنة (١٩٥٩م)

بطلب من العلّامة الطباطبائي جاء في مقدّمة الترجمة:

«بسم الله وله الحمد

مقالات فلسفيّة تسير بقارئها حتّى توقفه على أفقر عالٍ من النظر
ويشرف منه على خلاصة النظريّات التي حصّلتها الأبحاث الموروثة من
قدماء الفلاسفة من كلّدة ومصر وإيران واليونان وغيرهم، ثمّ تحملها
فلاسفة الإسلام، ويطلع على الأبحاث والآراء التي أضافتها إليها الفلسفة
الغربيّة الحديثة، ثمّ يقف على القضاء الحرّ والرأي الحقّ الذي لا مناص
عنه للنظر المصيب.

قد كنت سرّديّها قبل بضعة سنين أياّما ألقيتها للدراسة بالفارسيّة
فطبعت وانتشرت على الوصف ثمّ لاح لي أن أكسوها بحلية العربيّة.
والوقت لا يسمع والسعي لا ينجح فاستدعيت شيخنا المحقّق صاحب
الفضيلة الشيخ جعفر السبحاني - سلّمه الله تعالى - أن يتصدّى ذلك وهو
ممنّ جال مضمارها، وشقّ غبارها، وقد حضر دراستها مرّة بعد مرّة

(١) لم يتوفّر ندي معلومات عن مؤلفه وما إلى ذلك.

فأجابني بهذا الذي نقدته إلى القراء الكرام ولا أراه سألهم الله إلا أتى بأجمل مما كنت أفقدته، وجاء بأغزر مما كنت أؤملته. أشكره على ما استفرغ في تقرير مقاصده من الوسع وقام بأمانة النقل وإيضاح أغراض الفن أحسن القيام، شكر الله سبحانه جميل مسعاه.

محمد حسين الطباطبائي

٩ ذي القعدة ١٣٧٨ هـ

١٧ مايس ١٩٥٩ م^(١).

ولكن للأسف لم يكملها وترجم أربع مقالات من أصل أربعة عشر مقالة.

ب. الترجمة الثانية قام بها: عبد المنعم الخاقاني واسماها:

أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، صدر الجزء الأول منها سنة:

(١٩٨١م).

وهي أيضاً غير كاملة.

ج. ترجمة السيد عمار أبو رغيف، وهي الوحيدة الكاملة نشرها

عام: ١٤٢٢ هـ.

وذكر السيد أبو رغيف في كتابه: نظرية المعرفة بين الشهيدين

مطهري والصدر في ضمن مصادره لنقل آراء المطهري قبل أن يترجم

هو الكتاب:

«ونحن نعتمد على النصّ الفارسي لهذا الكتاب لفقدان الترجمة العربية الكاملة، ولأنّا لا نستطيع أن نفهم ما عرّته بعض الأقلام من الكتاب»^(١).

٧. تدريس كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

دُرّس هذا الكتاب في الحوزات العلميّة، لكن من دُرّس باللغة العربيّة بحسب علمي الشيخ حيدر حبّ الله وقد نُشرت دروسه على الشبكة العنكبوتيّة الموقع الرسمي له.

وإن كان الكتاب لا تتوفّر فيه ميزة الكتاب الدرسي، ولذا الشيخ محمّد تقي المصباح اليزدي دُرّس كتاب فلسفتنا، ولم يدرّس أصول الفلسفة، وكان في درسه يشي على انجاز السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر^(٢)، ويُعدّ الشيخ اليزدي أول من دُرّس كتاب فلسفتنا في قم^(٣).

(١) نظريّة المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر: ٢٦، مع أنّ ترجمة الشيخ السبحاني أقرها العلّامة في مقدّمته لها، ونقلنا نصّ المقدّمة سابقاً.

(٢) هذه الدروس مسجلة متوفرة على الأقراص والشبكة العنكبوتيّة باللغة الفارسيّة.

(٣) وكان الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي أول من قام بتدريس الكتاب في حوزة قم، وذلك لعدّة مرّات، فانتشر الكتاب وصار يُدرّس في المدرسة المنتظريّة للشهيدين البهشني وصدوقي، وفي مؤسّسة (در راه حق) ومدارس العراقيين. السيرة



٨ مقالات الكتاب وموضوعاتها:

١. ما هي الفلسفة.
٢. الفلسفة والسفسطة.
٣. العلم والإدراك.
٤. قيمة المعرفة.
٥. حصول الكثرة في الإدراكات أو ظهور الكثرة في العلم.
٦. الإدراكات الاعتبارية.
٧. مباحث الوجود.
٨. الإمكان والوجوب والجبر والاختيار.
٩. العلة والمعلول.
١٠. الإمكان والفعالية الحركة والزمان.
١١. الحدود والقدم.
١٢. الوحدة والكثرة.
١٣. الماهية الجوهر والعرض.
١٤. الكون ورب الكون الإلهيات بالمعنى الأخص.

أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

يقوم عرض مباحث كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ومراجعتها على أمور هي:

الأمر الأول:

يحتوي أصول الفلسفة على أربعة عشر مقالة وهي:

أ. المقالة الأولى تعدّ مقدّمة لما سيأتي من مقالات الكتاب.

ب. المقالة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة، تتناول جملة من مسائل نظرية المعرفة.

ج. من المقالة السابعة إلى المقالة الرابعة عشر، تتناول مسائل الوجود.

الأمر الثاني:

اختصر حديثي على الست المقالات الأولى فحسب^(١).

ما تناولته هذه المقالات من مسائل:

المقالة الأولى:

فيها أمران مهمان:

الأول: غاية الفلسفة تمييز الحقائق عن الاعتباريات والوهميات.

(١) ذكرت غير مرّة أن بحثي يختصر على نظرية المعرفة فحسب.

الثاني: احتياج العلوم لموضوع الفلسفة أي الوجود.
 يلاحظ على ما ذكره العلّامة من أنَّ مهمّة الفلسفة التمييز بين
 الحقائق والاعتباريات والوهميات^(١)، وأيضاً صرّح في بداية الحكمة:
 «وغايتها: معرفة الموجودات على وجه كليّ، وتمييزها ممّا ليس
 بموجود حقيقيّ... فمست الحاجة بادئ بدء إلى معرفة أحوال الموجود
 بما هو موجود، الخاصّة به؛ ليميّز بها ما هو موجود في الواقع ممّا ليس
 كذلك، والعلم الباحث عنها هو الحكمة الإلهيّة^(٢)».
 وقال في نهاية الحكمة:

«فمست الحاجة إلى البحث عن الأشياء الموجودة وتمييزها
 بخواصّ الموجوديّة المحصّلة ممّا ليس بموجود، بحثاً نافياً للشكّ متجّاً
 لليقين، فإنّ هذا النوع من البحث هو الذي يهدينا إلى نفس الأشياء
 الواقعيّة بما هي واقعيّة^(٣)».

يقول الشيخ عبد الرسول عبوديت في شرحه الفارسيّ على نهاية
 الحكمة:

«يدفعنا هذا القول لأن نقول إنّ الفلسفة ترفع الجهل المركب،

(١) وهذا أيضاً ما ذكره في بداية الحكمة، ونهاية الحكمة.

(٢) بداية الحكمة: ٣.

(٣) نهاية الحكمة: ٣.

ويرأى حصر غرضها به، مع أنَّ الغرض الأساسي للفلسفة رفع الجهل البسيط، ويمكن عد رفع الجهل المركب هدفاً ثانياً وبالتبع^(١).

يقول استاذنا الشيخ الفياضي في تعليقه على النهاية:

«قوله قدس سره: «فمست الحاجة إلى...»

و زاد شيخنا المحقق^(٢) - دام ظلّه - في التعليقة غايتين أخريين، هما:

١. حلّ مسائل لا يتكفل لحلّها غير علم ما بعد الطبيعة.

٢. معرفة مسائل هي مبادئ تصديقية لعلوم أخرى، كبطلان الدور

و التسلسل، هذا.

و يبدو أنَّ الأولى أن يقال في وجه الحاجة إلى الفلسفة:

إنَّ الأسئلة المطروحة حول الكون و الوجود بوجه مطلق - هذه

الأسئلة التي يتلور في الإجابة عنها مفهومنا العام عن العالم و وجهة

نظرنا في الكون، مثل أنه هل هناك شيء؟ و إذا كان، فهل هو واحد، أو

كثير؟ و إذا كان كثيراً فهل هذه الكثرات مرتبط بعضها ببعض ارتباط

التعلّق و العلّية، أم لا؟ و على تقدير ارتباطها كذلك، فهل تنتهي سلسلة

العلل و المعاليل إلى مبدء لا يكون متعلّق الوجود بغيره؟ و هل الإنسان

(١) شرح نهاية الحكمة ١: ٥٢ (فارسي)، وأيضاً راجع: درآمدي بر فلسفة اسلامي

مدخل للفلسفة الاسلامية: ٥٤.

(٢) مقصوده الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي.

يفنى بالموت، أو أنَّ الموت انتقال من دار إلى دار آخر أوسع؟ - أهمَّ الأسئلة التي يواجهها كلُّ متفكّر متفحّص و تبعثه فطرته الباحثة إلى حلِّها، و الجواب عنها. و التفكّر حول هذه الأسئلة و أجوبتها - تلك الأجوبة التي لا يمكن العثور عليها إلّا بالعقل، إذ لا مجال للحس و التجربة فيها - هو الذي يجعل حياة الإنسان حياة طيّبة إنسانيّة و يميّزها عن الحياة الحيوانيّة، و أيضاً، هو الذي يشكّل الحجر الأساس لمنهج طيلة حياته، فإنَّ المفهوم العامّ عن العالم و وجهة النظر إلى الكون أساس ضروريّ لكلِّ أيدئولوجي متين.

و الحاصل: أنَّ مفهومنا العامّ عن العالم و وجهة نظرنا في الكون، هي القاعدة الأولى لارتقاء حياتنا إلى حياة إنسانيّة و سعادتنا مرتبطة إلى حدٍّ كبير بهذا المفهوم. و الخطأ في فهمه قد يؤدّي بنا إلى الشقاء الأبديّ.

و قد روى الصدوق قدّس سرّه في الباب الخامس و الستين من كتاب التوحيد ص ٤٣٨ و في الباب الثاني عشر من كتاب عيون أخبار الرضا صلوات الله و سلامه عليه «أنّه عليه السلام قال في تفسير قوله تعالى: وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلًا: يعنى أعمى عن الحقائق الموجودة» انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: إنَّ العلم المتكفّل للإجابة على الأسئلة

المذكورة إجابة يقينية هي الفلسفة الأولى، فإنها العلم الباحث عن الوجود بقول مطلق^(١).

فما ذكره العلامة من أن غاية الفلسفة تميز الحقيقي عن الوهمي، هذه الوظيفة ليست من شأن الفلسفة، وإنما من شأن نظرية المعرفة، ولما كان في ذلك الوقت لم تبلور نظرية المعرفة بشكل علم مستقل تداخلت رسالتها مع رسالة الفلسفة.

وحسب تبقي لم الحظ أحداً من الفلاسفة السابقين أن جعل من أهداف الفلسفة التمييز بين الحقيقي والوهمي، بل ثمة نص للفارابي يعد هذه من وظائف المنطق إذ يقول:

«ولما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التميز، وكانت جودة التميز إنما تحصل بقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين فنعتقده وبها نقف على الباطل أنه باطل يقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو الحق في ذاته وقد أشبه بالباطل، فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل، فلا نغلط فيه ولا نخدع.

والصناعة التي بها تستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق.

وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق أيما هو

وعلى الباطل أيما هو، وعلى الأمور التي يصير بها الإنسان إلى الحق، والأمور التي يزول بها الذهن الإنسان عن الحق، والأمور التي بها يظن في الحق أنه باطل...»^(١).

هذا النص صريح من الفارابي أنه لم يكن معالم نظرية المعرفة واضحة لديه، وإلا فهذه مهمة نظرية المعرفة لا المنطق، ولكن لما كانت المسائل المعرفية مبعثرة في الفلسفة والمنطق وغيرهما _ كما تقدم الحديث عن هذه النقطة _ نرى الفارابي يعتبرها من المنطق والعلامة يعدها من الفلسفة والحال لا هذا ولا ذاك.

المقالة الثانية

أيضاً فيها أمران مهمّان:

الأول: اثبات الواقعية^(٢).

الثاني: مناقشة وردّ شبهات المثاليين^(٣).

(١) رسالة التبيين على سبيل السعادة: ٢٢.

(٢) لاحظ: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي المقالة الثانية فيها تفصيل عن المراد من الواقعية.

(٣) راجع: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي المقالة الثانية فيها بيان المراد من المثالية في هذا الموضوع.

المقالة الثالثة:

ذكر فيها العلامة اثبات تجريد النفس والإدراك، كما هو متداول في كتب الفلاسفة ممّن سبقه، ولكن بتقرير جديد.

المقالة الرابعة:

وهي أهم مقالة محورها قيمة المعرفة^(١) ويُراد بالقيمة في بحث قيمة المعرفة صحّة الفهم والإدراك، فالمعرفة القيّمة هي المعرفة الصحيحة المطابقة للواقع، بمعنى: أنّنا إذا أدركنا الواقع كما هو، كانت معرفتنا ذات قيمة؛ ذلك أنّ قيمة المعرفة في العلوم الحصوليّة ليست إلّا مطابقة المعرفة للواقع المُدرك، فإن لم تتطابق هذه المعرفة مع الواقع المُدرك، كانت فاقدة للقيمة.

وثمة ملاحظة جديرة بالاهتمام ان التسلسل المذكور في المقالات ذات العلاقة بنظرية المعرفة فيه مسامحة، وربما من عدم تبلور نظرية المعرفة بشكلها التام، يقول الدكتور عبد الجبار:

«من أهمّ خصائص هذه المجموعة القيّمة أنّ نظرية المعرفة استأثرت بمساحة واسعة من مباحث الكتاب. فبعد أن فرغ السيد الطباطبائي في المقالة الأولى والثانية من بيان معنى الفلسفة وحدودها

(١) حسب ما صاغها المطهري وإلّا فهي لم تتمحور فعليّاً حول قيمة المعرفة، ولذلك نوه السيد أبو رغيف في مقدّمة ترجمته على هذه المسألة.

والعلاقة بينها وبين العلوم الطبيعية والرياضية دسّن بحثه بنظرية المعرفة وأولاهها أهميّة متميّزة حين جعلها تتصدّر مسائل الفلسفة الأخرى، وعمل على ترتيب البحث فيها وفق ثلاثة محاور متسلسلة منطقياً، تبدأ بقيمة المعرفة ويلبّيها مصدر المعرفة^(١) وتنتهي بـ «حدود المعرفة»^(٢).

ويلاحظ على ما ذكره الدكتور عبد الجبار وتبعه السيّد كمال الحيدري^(٣):

من ان التسلسل منطقي غير سديد، يفترض تأخير قيمة المعرفة على مصادر المعرفة وحدودها، كما فعل استاذنا في كتابه: المدخل الى نظرية المعرفة، وكذا الشيخ محمد حسين زاده في كتابه: معرفت شناخت = نظرية المعرفة^(٤).

المقالة الخامسة:

حصول الكثرة في الإدراكات أو ظهور الكثرة في العلم، وهي

(١) تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلميّة: ١٧١.

(٢) لاحظ: أصول التفسير والتأويل: ٥٥.

(٣) هناك جملة من الكتاب أيضاً قدّموا قيمة المعرفة على غيرها من المسائل على سبيل المثال: الشيخ السبحاني في كتابه: نظرية المعرفة، والدكتور أيمن المصري في كتابه: أصول المعرفة والمنهج العقلي، مع أنّ الشيخ المصري قدّمها كعنوان، ولكن كممارسة في الكتاب آخرها.

تجيب عن سؤال كيفية نمو المعلومات وتكثفها بعد ادراكها.

المقالة السادسة:

تتناول الإدراكات الاعتبارية، إذ يتبنى العلامة نظرية في هذا السياق، أول كتاب له تناول هذه النظرية كان في رسالة طبعت ضمن رسائل أخر مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي بعنوان: الاعتباريات.

يقول العلامة عن هذه النظرية:

«وإنّا لن ننسى مساعي السلف من عظماء معلّمين وقدمائنا الأقدمين وجهدهم في جنب الحقائق، فقد بلغوا ما بلغوا واهتدوا وهدوا السبيل شكر الله مساعيهم الجميلة، ولكننا لم نرث منهم كلاماً خاصاً بهذا الباب - في الاعتبار - فرأينا وضع ما يهم وضعه من الكلام الخاص، ولم نركن إلّا فيما وضعنا...»^(١).

وذكر المطهر في هذا السياق:

«أمّا المقالة السادسة - الاعتبار - فهي تتناول موضوعاً فلسفياً جديداً لم يسبق إليه وحسب ما وصل إليه علمنا، فإنّ هذا الموضوع يطرح للدراسة لأول مرة»^(٢).

وذكرها هنا وطبقها في بعض مؤلفاته كحاشيته على الكفاية.

(١) مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي، رسالة الاعتباريات: ١٣٩.

(٢) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٤٩٣، المقالة السادسة.

يقول الشيخ اليزدي هذه النظرية لها جذور قبل العلامة^(١)، وبينما يعتقد السيد عمار أبو رغيغ أنها موجودة في كلمات المحقق الشيخ محمد حسين الأصفهاني^(٢).

والملاحظ أن الشهيد المطهري لم يعلق بشكل تفصيلي عليها وما كتبه من أمور لا ترقى لما سجله في غيرها في الكتاب.
مع أن السيد كمال الحيدري يعدّها من ابداعات العلامة^(٣).
بينما الشيخ الجوادى الأملى لم يسجلها في قائمة ابداعات العلامة.

الأمر الثالث محور الكتاب:

لقد تناولت بالبحث والنقد جملة من آراء المفكرين والفلاسفة ،
وانصب الاهتمام بصفة خاصة على المادية الديالكتيكية، وقد سعى كلا
العلمين الماتن والمعلق لتوضيح الانحرافات الواقعة في هذه الفلسفة.
وتعد المادية الديالكتيكية مزيجاً من فلسفة هيغل^(٤)، والفلسفة

(١) العلامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي: ٤٠٣.

(٢) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٢٦.

(٣) العلامة الطباطبائي «قدس سره» لمحات من سيرته الذاتية ومنهجه العلمي: ٩٨.

(٤) لمن يرى فلسفته مستقلة عن المثالية الألمانية.

المثالية الألمانية، والفلسفة الوضعيّة الفرنسيّة، والاقتصاد الانجليزي^(١). فكان يفترض دراسة هذه المكونات لتضحى المادية الديالكتيكية واضحة جداً، والرد عليها دقيق أيضاً، وحال أن هذه الأضلاع للفلسفة الديالكتيكية لم يكن مترجماً شيء منها حين نقدها العلامة والمطهري، واختصراً على ما فهمه الآخرون للديالكتيكية، ولم يعتمدوا المصادر أو الفلاسفة من الطراز الأول كما سأيين في مبحث المصادر.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عن العلامة:

«قام بنقد موسّع للماركسيّة، وأهم انتاجه في ميدان الفلسفة: أصول الفلسفة وروش ريباليسم...»^(٢).

الأمر الرابع: هل ثمة انجاز في نظرية المعرفة عند العلامة؟

عنون الشيخ الجوادى الأملي في كتابه عن العلامة انجازاته في نظرية المعرفة وكتب ما يقارب صفحة واحدة في هذا الشأن وتطرق فيه عن أسلوبه وترتيبه المنطقيّ وتفصيله لمسألة العلم وما إلى ذلك

(١) أوسع دراسة نقدية حول الاقتصاد الماركسي وتبعده السياسي والاجتماعي ما قام به السيد محمّد الصدر في كتابه النقيس اليوم الموعود إذ لم نلاحظ ذلك في كتب أخرى، وحتى ممّن ناقش الماركسيّة بلحاظ الفلسفة لم ينقدهم بهذا التفصيل، ومن نقاط لقوة فيه أنّه اعتمد المصادر الأساسيّة في هذا السياق، ولكن للأسف لم يأخذ هذا الكتاب موقعه الطبيعي في عالم الفكر!

(٢) سيرة حياتي ٢: ٣٣٣.

ومرجعيته في الحكمة المتعالية ونظائره هذا التنظير ولم يشر لأي ابداع للعلامة في هذا الشأن.

ويقول الشيخ مصباح اليزدي:

«طرح العلامة مسائل جديدة في الفلسفة، كما أنه تناول كثير من المسائل الفلسفية بروية جديدة وعرض حلولاً أخرى، ومن هنا شككت ما دشّن له العلامة نقطة انعطاف في الفلسفة الإسلامية. وواحدة من تلك المسائل التي طرحها ولم تكن مطروحة بشكلها المستقل في الفلسفة الإسلامية هي قيمة المعرفة، فعرضها باستقلال وبصورة أخرى»^(١).

وبعد أن يتعرّض اليزدي لما هو مطروح في نظر العلامة في مسألة قيمة المعرفة يشي في الكلام إلى ما أشار إليه العلامة:

«برز دور العلامة في خضم هذه الاشكاليات في حلّ هذه المعضلة فتناولها في كتابه: أصول الفلسفة تحت عنوان قيمة المعرفة»^(٢).

وقال:

«تعد المقالة السادسة (الاعتبارات) في كتاب أصول الفلسفة

(١) العلامة الطباطبائي ملامح السيرتين حوار مع الشيخ اليزدي: ٤٠٣.

(٢) دومين يادنامه علامه طباطبائي = الكتاب التذكري الثاني للعلامة الطباطبائي:

والمنهج الواقعي بحثاً جديداً مبتكراً في الفلسفة الإسلامية وإن كانت له جذورٌ في السابق بقدر ما^(١).

ومن الجدير ذكره هنا يقول السيد عمار أبو رغيف:

«وقد قرّر بعض الباحثين أن المرحوم الطباطبائي أول من طرح هذه المعالجة على بساط البحث الفلسفي في دائرة الحكمة الإسلامية. لكن الحق والانصاف أن مطلق شرارة هذا الضوء هو استاذ العلامة الفيلسوف الشيخ محمد حسين الأصفهاني عبر أبحاثه ودراساته في علم أصول الفقه. على أن جذور ويزور ومعاليم التمييز بين الادراكات الحقيقية والاعتبارية نجدناها واضحة في فكر الحكماء المسلمين...»^(٢).

من الملفت حقاً أن الشيخ الجواد الآملي لم يشر في ابداعات العلامة إلى مسألة الادراكات الاعتبارية في ما كتبه عن العلامة.

ومن الجدير ذكره هنا: أن جملة من الباحثين كتبوا عن نظرية المعرفة عند العلامة الطباطبائي^(٣)، ولكن لم يلحظ فيما جمعه نظرية

(١) العلامة الطباطبائي ملامح السيرين حوار مع الشيخ اليزدي: ٤٠٣.

(٢) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٢٦.

(٣) هناك كتب ومقالات بالعربية والفارسية في هذا المجال مثلاً: ما بحثه الدكتور عبد الكريم سروش في مقالة له بعنوان الاعتبار عند العلامة، كما قام السيد عمار أبو رغيف في كتابه: الأسس العقلية والحكمة العملية بدراسة نقدية لنظرية العلامة وما قام به سروش وغيره، وممن بحثها أيضاً الباحث: حسين أجدري زاده في مقاله



خاصة للعلامة في هذا السياق.

ولكن الملاحظ أنَّ أكثر المقالات في هذا المجال تنصب في مبحث الاعتباريات.

مصادر أصول الفلسفة والمنهج الواقعي

يتَّضح ممَّا تقدَّم غياب الترجمة للفلسفات الغربيَّة الحديثة حين كتابة أصول الفلسفة والمنهج الواقعي وبالخصوص المقالات الستة منه، ولم يتوفَّر للعلامة والمطهري مؤلفاً في هذا السياق، كما سيَّضح. وسأتناول في هذا المبحث أمرين:

الأمر الأوَّل:

مصادر كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.

المحدِّدات الاجتماعيَّة للمعرفة الوحياتيَّة نظريَّة العلامة الطباطبائي، تحت عنوان: مباني نظرية المعرفة عند العلامة الطباطبائي، لاحظ: سوسيولوجيا المعرفة (كتاب المنهاج)؛ ٣١٦، وما كتبه الباحث: علي جابر آل صفا في كتابه: نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية عند العلامة الطباطبائي، ومن المقالات في هذا الإطار باللغة الفارسيَّة ما كتبه الباحثان: احسان تركا شوند، و أكبر مير سباه، في مجلة: معرفت فلسفي، العدد: ٢٩، مقالة حول الاعتباريات عند العلامة: ٢٥، وفي المجلة نفسها في عددها: ٣٤، عن الاعتباريات عند العلامة للباحث: السيّد محمود نبويان: ١١٥، وغيرها من الكتب والمقالات.

وهنا نقطتان:

النقطة الأولى: مصادر كتاب أصول الفلسفة.

يمكن أن أقسم المصادر إلى قسمين:

الأولى الإسلامية.

الثانية: الغربية وهي:

أ. القديمة ويمثلها سقراط وافلاطون وأرسطو.

ب. فلسفة العصور الوسطى.

لم يتعرض العلامة إلى فلسفات العصور الوسطى^(١) في ما يتصل بنظرية المعرفة، وإن كان المطهري قد أشار في مباحث الوجود إلى بعض فلاسفة العصور الوسطى^(٢).

ج. الغربية الحديثة.

ولا أريد أن أتحدث عن مصادر الكتاب الإسلامية سواء كانت في الفلسفة أم غيرها، وأخص كلامي في مصادره الغربية في الفلسفة. كما لا أشير إلى ما ذكره العلامة عن الفلسفة اليونانية وما طرح بها،

(١) تمتد فلسفة العصور أو القرون الوسطى من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر، والذي يعرف بعصر النهضة في أوروبا، وفيها تفاصيل وتقسيم إلى فترتين وما إلى ذلك، من يرغب بالتوسع يراجع الكتب المفصلة.

(٢) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي: المقالة ١٤.

وقد نقله الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا، وإنما أركز هنا على المصادر التي تخص الفلسفة الغربية الحديثة.

مصادر الكتاب

لم يُشر العلامة في كتابه إلى أي مصدر، وأشار إلى النظريات الفلسفية والمعرفية الغربية من دون أن يذكر مصدراً.

نعم، ذكر جملة من فلاسفة الغرب في طيات كلامه كما سيأتي مفصلاً.

وعليه ينبغي تتبع ما قرره العلامة من نظريات وارجاعها إلى مصادرها.

ولكن إذا ما دققنا في مسألة مهمة يتبين محدودية مصادره وهذه المصادر لم تكن المصادر الأساسية، بل هي ناقلة ومترجمة لما كتبه الغربيون آنذاك.

كما أن هناك ملاحظة _ سأفصل الكلام عنها لاحقاً _ إن ما ترجم اختصر في أغلبه على الفلسفة الفرنسية، وقليل من الفلسفة الانجليزية، ولم تتطرق إلى الفلسفة والمعرفة الألمانية التي لها الريادة في كثير من المسائل المعرفية.

المصدر الأول:

ما يخص الفلسفة المادية الديالكتيكية

تطرية المعرفة

أ. لم ينقل العلامة من المصادر المادية الديالكتيكية بشكل مباشر، بل اعتمد على ما كان يكتبه الدكتور تقى اراني (١٩٠٣-١٩٤٠م)^(١)، الذي كان يُعدّ مؤسس الفكر الماركسي والمادي الديالكتيكي في ايران. وكان الدكتور اراني ينشر مقالات في جرائد مثلاً: المادية الديالكتيكية، العرفان والأصول المادية، الجبر والاختيار، روح الإنسان من مظاهر المادة وآثارها^(٢).

ب. المبادئ الأساسية للفلسفة

كتبه: الفيلسوف الفرنسي الماركسي جورج بسوليتزير (١٩٠٣-١٩٤٢)^(٣)، ونشر باللغة الفرنسية عام (١٩٤٦م)، وترجم إلى اللغة

(١) تقى آراني: باحث وناشط سياسي استاذ في الكيمياء درس في ألمانيا، مؤسس مجلة: الماركسية في ايران له مقالات وأبحاث منشورة، يُعتبر أول ناشر للفكر الماركسي بايران، اعتقل ومات في السجن سنة: (١٩٤٠م).

(٢) جمعت لاحقاً بكتيب تحت عنوان: مجموعه اثار ومقالات دكتور أراني = مجموعة اثار ومقالات الدكتور آراني..

(٣) نعم قام تلميذه بجمع دروسه ونشرها واضيف اسمه مع المؤلف راجع تفاصيل ذلك مقدمته.



الفارسية في تلك الفترة^(١).

المصدر الثاني:

اعتمد العلامة في نقل آراء المحدثين من ديكارت، وغيره.
ما كتبه الدكتور محمد علي فروغي في كتابه: تطوّر الفلسفة في
أوروبا.

كان هذا الكتاب محاولة سعى المؤلف بها إلى بيان الفلسفة
الاوربية قبل سقراط وإلى عصر كتابته.
يقول الدكتور مصطفى المحقق الداماد:

«...المرحوم العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي الذي دوّن
رسائله الصغيرة أصول الفلسفة ومنهج الواقعية وذلك اعتماداً على كتاب

(١) وهناك من يشكّك في أنّ العلامة تأثّر بهذا الكتاب في كتابه: أصول الفلسفة،
ويذكر الشيخ احمد رضا يزدان مقدم في معرض جوابه على هذه الإشكالية محل
تردد. راجع: مهر خيبر كزاري ٢٣: ١٣٩٦ ش.

أعتقد من الأمور الواضحة أنّ العلامة ردّ على مباني الفلسفة المادية، وهذا الكتاب
أحد مروجيها، ويعد مؤلفه مؤسس الحزب الشيوعي في فرنسا، فلا وجه حينئذٍ للتأثر
بهذا المعنى.

أو أنّ العلامة تأثّر بأسلوبه وطرحه وتسلسله، التسلسل كان منطقياً وكلّ باحث
ومحقّق مثل العلامة يتسلسل بهذه الطريقة.

مسيرة الحكمة في أوروبا للمرحوم محمد علي فروغي...^(١)

المصدر الثالث:

مقالة في المنهج

كتبها ديكارت، وقام بترجمتها: محمد علي فروغي، وطبعت مع كتابه: تطوّر الفلسفة في أوروبا.

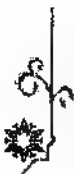
النقطة الثانية: مصادر التعليقات على كتاب أصول الفلسفة والمنهج

الواقعي

تابع الشهيد مطهري البحث عن مصادر هذا الاطار، لكنّه لم يتوفّر له القدر الكاف مع شديد الأسف، ففضلاً عن المصادر المتقدّمة لدى العلّامة، يمكن لنا رصد مراجع أخرى اعتمدها المطهري، كما نختصر على ما ذكره في خصوص الفلسفة الحديثة، كما قلنا في مصادر العلّامة. وإن كان هو يصرّح بأنّ اهتمامه كان منصباً على ما كتبه الدكتور اراني فيقول في هذا الصدد:

«وبما أنّ أشهر المتحمّسين للمذهب المادي بين أبناء بلادنا هو الدكتور تقي الاراني التبريزي فأوجبنا على أنفسنا أن نعلّق على نظرياته كلّما رأينا الاحتياج إلى التعليق، ولذلك اتخذنا رسائله ستداً في تعليقاتنا،

(١) تحفة الحكيم تعليقات: مهدي الحائري، تقديم: مصطفى الداماد: ٣١.



وهو الذي يكبره الماديون المعاصرون ويزعمون فيه الفضل وسعة الإطلاع والإحاطة على العلوم.

نعم تحمل الرجل حقاً جهوداً جبارة في نشر الإلحاد وتوضيحه وتفسيره.

إلى أن اختطفته يد المنيّة عام (١٩٣٨م)، فأصبح أتباعه يهتمّون بطبع كل ما حرّره ونشره في مجلات الدنيا بصورة رسائل صغيرة، وطبع منه حتّى الآن عدة رسائل:

١. الماديّة الديالكتيكيّة.

٢. العرفان والأصول الماديّة.

٣. الجبر والاختيار.

٤. روح الإنسان من مظاهر المادّة وآثارها ... إلى غير ذلك.

وقد مضى من حين وفاته مدّة طويلة، ولكن لم يتسنّ لواحد من أتباعه ما تسنّى له من تفسير المذهب المادي بأحسن الصور، فجاءت تأليفه أحسن التآليف المنتشرة في بلادنا، وكان للرجل في الأدب العربي والفارسي يد غير قصيرة غير ما كان يعرفه من اللغات الأجنبية. ولا مغالاة إذا قلنا إنّه من المتضلّعين في المذهب المادي ومن مؤسّسيه، وقد صبّ كل ما ورثه من ماركس و انتجلس و لينين في قوالب علميّة

وصوره بأحسن الصور^(١).

ذكر جملة من مصادر المطهري

١- علم النفس الفلسفي، للدكتور اراني.

٢- تاريخ الفلسفة من افلاطون إلى جون ديوي.

كتبه ويل ديوررانت (١٨٨٥-١٩٨١م)، وترجم إلى اللغة الفارسية،

نقل منه المرحوم المطهري مثلاً في التعرف على نظرية هيغل، وغيرها.

٣- تطور الفكر الفلسفي في ايران

للباحث محمد اقبال اللاهوري، باللغة الفارسية.

٤- فلسفة النشوء والارتقاء

للكاتب شبلي الشميلي (١٨٦٠-١٩١٧)، باللغة العربية.

وكان الشهيد مطهري متابعاً لما يطرح من أفكار في الغرب إذ ينقل

في مقدمته للمقالة الرابعة عشر:

«إن برتراند رسل أجرى حواراً حول وجود الله مع الفيلسوف

الإلهي المسيحي كابلستون^(٢) عام (١٩٤٨)، وأذيع من الإذاعة

(١) أصول الفلسفة (ترجمة الشيخ السبحاني): ٥٥.

(٢) فيلسوف ولاهوتي له كتاب مهم تاريخ الفلسفة، ولكن لم يتعرف عليه

المطهري؛ لأنه لم يترجم للعربية أو الفارسية آنذاك.

البريطانية^(١)، وترجم إلى الفارسية ضمن مجموعة مقالات له، تحت عنوان العرفان والمنطق...^(٢).

فهذه أهم المصادر التي اعتمدها العلامة والمطهري في المقالات الست الأولى.

وذكر كتباً ومقالات أخرى ليست ذات أهمية مثلاً:

اطلال على المذهب المادي، مؤلفه: فريد وجدي (١٨٧٨-١٩٥٤م)، توفر للمطهري بنسخته العربية لكنه لم يعدّه مصدراً أساسياً، وإنما ذكره في سياق مسألة أسباب انحطاط المسلمين، وغيرها من الكتب لا يتوفر فيها طابع الأولوية أو الأهمية.

الأمر الثاني:

سجلت هنا جملة من الملاحظات العامة:

أولاً: تمحور البحث بشكل اسامي على الفلسفة المادية الديالكتيكية، ولكن المدارس والاتجاهات المعاصرة حاضرة في أصول الفلسفة والمنهج الواقعي بشكل جزئي جداً وعلى الهامش، وكان ذلك له

(١) ترجم ونشر لاحقاً، وليس في سنة ١٩٤٨م، وإنما في انشغال المطهري في كتابته الأخيرة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الحوار ترجم إلى العربية أيضاً.

(٢) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ترجمة أبو رغيف) ٣: ٢٣٢.

أسبابه كما تقدّم توضيح بعضه، وأنّه لم يتعرّض لها مع أهميتها.
ثانياً: لم يكن متوقّراً عند العلّامة والمطهري الكتب الأساسيّة
للفلاسفة المحدثين مترجمةً مثل كتب: كانت، وهيجل، ورسل، وغيرها؛
لأنّهما لا يعرفان غير اللغة العربيّة والفارسيّة^(١)، ليطّلعوا بأنفسهم على
المصادر الأساسيّة

وما ناقشاه من أفكارٍ منقولةٍ عن فهم، وكتب عن هؤلاء الفلاسفة
مثل: الدكتور محمّد علي فروغي، كتب ما فهمه من الفلاسفة واعتمده
العلّامة والمطهري، مع أنّ المطهري ينقد ما فهمه فروغي في بعض
الأحيان^(٢)، ويعتمد على نقله عن الفلاسفة الغربيّين أحياناً أخرى^(٣).
وفي هذا الصدد يقول الدكتور مصطفى ملكيان^(٤) عمّا كتبه
فروغي:

«يتوفّر في كتاب تطور الفلسفة في أوروبا الدقّة والعمق، كما أنّه نقل

(١) نعم كان العلّامة يعرف اللغة التركيّة أيضاً.

(٢) انظر لما قاله مطهري على المرحوم فروغي: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ١: ٩٨، وأحيان يوافقه مثلاً: ١: ٣٣١.

(٣) مثلاً فيما يقوله الفيلسوف برجسون، لاحظ: ١: ١٧٠.

(٤) باحث وكاتب ومفكر إيراني من المنظرين لمقولة: معنوية الدين، له كثير من
الكتب والمقالات منها: الدين العقلانيّة والمعنوية مقارنة في فلسفة الدين.
ومنها: تاريخ فلسفه غرب = تأريخ الفلسفة الغربيّة.

آراء الفلاسفة بأمانة عالية ودقيقة...»^(١)

وبلاحظ على ما كتبه ملكيان من أن فروغي لم يكن يعرف اللغة الألمانية والانجليزية، وما نقله في كتابه اعتمد على ما ترجم إلى الفرنسية كأنه يتقنها فقط، فهناك ترجمة أو ترجمتان مثلاً: ترجم من الألمانية للفرنسية أو من الألمانية إلى الانجليزية أو من اللاتينية إلى الانجليزية ثم للفرنسية، وقام فروغي بنقلها إلى الفارسية.

فضلاً عن هذا كله فملكيان قد اطلع على جميع آراء تلكم الفلاسفة من الألمان والانجليز والفرنسيين، وغيرهم ليحكم بهذا النحو القاطع وبلغاتها الأم، وهذا لم يتوفر له بلا شك، فما ذهب إليه ملكيان مبالغ فيه.

ولولا خشية الاطالة والخروج عن المقصود بالذات لقارنتها بين ما كتبه الدكتور مصطفى ملكيان في كتابه: تاريخ فلسفه غرب = تاريخ الفلسفة الغربية مع ما قاله فروغي ويتضح الفرق في الفهم حيثلو، علي أن أسجلها إن شاء الله في فرصة أخرى.

ويقول السيد أبو رغيف في هذا السياق:

«اعتمدت على ما ترجم من حكمة الغرب إلى اللغة الفارسية بشكل اساسي، وهي مصادر من الدرجة الثانية أو الثالثة، لم تتجاوز القرن

(١) لاحظ: تاريخ فلسفه غرب - تاريخ الفلسفة الغربية ١٨: ١.

التاسع عشر، ولم يتسن لها أن تتابع تطورات المدرسة التجريبية على يد «حلقة فيينا»^(١) وما لحقها من تطورات سريعة وواسعة في فلسفة

(١) حلقة فيينا هم جماعة من الفلاسفة والعلماء كانوا يجتمعون في عشرينات وثلاثينات القرن العشرين في جامعة فيينا وكانوا من أصحاب التجريبية المنطقية ويسعون لتطبيق قواعد العلم الوضعي والمنطق على الفلسفة.

تكونت حلقة فيينا الخاصة بمذهب التجريبية المنطقية من مجموعة من الفلاسفة والعلماء المنتمين إلى العلوم الطبيعية والإنسانية والمنطق والرياضيات، والذين التقوا بشكل منتظم في جامعة فيينا برئاسة مورتن شليك منذ عام (١٩٢٤) وحتى عام (١٩٣٦). يعد تأثير حلقة فيينا على فلسفة القرن العشرين، وبشكل خاص على فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية، تأثيراً هائلاً حتى يومنا هذا.

كان من ضمن الأعضاء الموجودين داخل الحلقة كل من مورتن شليك، وهانز هان، وفيليب فرانك، وأوتو نيوراث، ورادولف كارناب، وهيربرت فيغل، وريتشارد فون ميزس، وكارل مينغر، وكورت غودل، وفريدريك ويزمان، وفيلكس كاوفمان، وفيكتور كرافت، وإدغار زيلسل. بالإضافة إلى ذلك، كان يزور حلقة فيينا في بعض الأحيان كل من ألفريد تارسكي، وهانز ريشنباخ، وكارل غوستاف همبل، وويلارد فون أورمان كواين، وإرنست ناغل، وألفريد جولز آير، وأوسكار مورغنستيرن، وفرانك رامزي. كان لودفيغ فيتغنشتاين وكارل بوبر على اتصال وثيق بحلقة فيينا، لكنهم لم يشاركوا أبداً في اجتماعات حلقة شليك.



العلوم^(١)».

ثالثاً: ما اعتمد العلامة والشهيد على ما كتبه فروغي، ويلاحظ على هذا أن المرحوم فروغي ركّز على الفلسفة الفرنسية دون سواها؛ لأنّه كان يتقن الفرنسية فقط، يسجل الدكتور مصطفى ملكيان ملاحظتين على كتاب فروغي انقل الثانية لتأييد ما ذكرته:

«يلاحظ على الكتاب أمران مهمّان...

الثاني: لما كان المؤلف يتقن اللغة الفرنسية فقط نراه يتحدث عن الفلاسفة الفرنسيين بشكل موسّع، وعن غيرهم من الغربيين بشكل مختصر، وأحياناً وإن كان الفيلسوف الفرنسي من الطراز الثالث، وغيره الغربيين من الطراز الأول»^(٢).

وفي ضوء هذه المعطيات لم تكن الفلسفة الغربية واضحة المعالم بمعناها الحقيقي، ولم تكن هناك ترجمات جيّدة تنقل الأفكار بصورة علميّة، فضلاً عن نقل عن تاريخ الفلسفة لا الفلسفة نفسها وخير من

سمي الموقف الفلسفي الذي تبنته حلقة فينا باسم التجريبيّة المنطقيّة، أو الوضعيّة المنطقيّة، أو الوضعيّة الجديدة. لاحظ تفاصيل هذه الدائرة: دائرة فينا المنطقيّة الوضعيّة، الدكتور حميد لشهب.

(١) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي (ترجمة أبو رغيّف) ١: ٢٧.

(٢) تاريخ فلسفة غرب = تاريخ الفلسفة الغربيّة ١: ١٨.

يقرب هذا المشهد المرحوم مهدي الحائري اليزدي^(١):

«وقع اشتباه كبير منشأه الزلات التي حصلت في ترجمة الفلسفات الغربية الحديثة إلى اللغات الشرقية، ومعه فما ترجم إلى اللغات الشرقية لا يمثل الفلسفة الغربية، ويمكن القول إلى الآن لم تتوفّر لدينا المصادر الأساسية للفلسفة الغربية، ولم تتضح لنا المعالم الحقيقية لفلاسفة أوروبا وأمريكا...»

نعم، كثير ما ترجم وألف عن تاريخ الفلسفة الغربية والتطوّر الأفكار العلميّة، ومنها كتاب تطوّر الفلسفة في أوروبا، كتبه المرحوم الفروغي، وغيرها من الكتب سواء كان كتابها من الفارسيّين أم العرب ترجمة أم تأليفاً، واحتوت على فائدة وسعيهم مشكوراً، ولكن اعتقد لا

(١) ولد مهدي الحائري اليزدي عام (١٩٢٣م)، في مدينة قم في إيران، مفكر إيراني، متخصص بالفلسفة الإسلاميّة، وهو الابن الأكبر لآية الله الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، مؤسس حوزة قم. تولى مهمّة تمثيل آية الله السيد بروجردي، في شؤون التبليغ الديني في الولايات المتّحدة الأميركيّة، وفي تلك الأثناء درس في جامعاتها، الفلسفة الغربيّة، وحاز على شهادة الدكتوراة في الفلسفة الغربيّة من جامعة «تورننتو». كذلك تمّ انتخابه كأستاذ للفلسفة الإسلاميّة في الجامعة نفسها، كما درس في جامعة «مكغيل». من أهم مؤلفاته: هرم الوجود. مبادئ الإيستولوجيا في الفلسفة الإسلاميّة، مباحث تحليليّة في العقل النظري، مباحث تحليليّة في العقل العملي، وغيرها.

تُعرف الفلسفة من تاريخ الفلسفة، فموضوعها غير موضوع الفلسفة، فلا يمكن التعرف على حقيقة أفكار الفلاسفة من تاريخ الفلسفة.
وعليه فمحمود بحثنا عن ماهية الفلسفة، التي يفترض بنا أن نأخذها من مصادرها الأساسية المعتمدة عبر الترجمة...»^(١).

وفي ضوء المعطيات المتقدمة فإن الفلسفة الفرنسية المسيطرة في الفكر العربي والفارسي، فكان المروج بالعربية لها الدكتور مصطفى عبد الرزاق عبر طلبه من تلميذه ترجمة مقال بالمنهج لديكارت، والدكتور طه حسين من تبنيه المنهج الديكارتية وطلبه من الدكتور يوسف كرم ترجمة كتاب ثلاثة دروس، وأما باللغة الفارسية عبر ما ترجمه الدكتور محمد علي فروغي لمقال في المنهج لديكارت وكتابه: تطوّر الفلسفة في أوربا^(٢)، فضلاً عن أسباب آخر لا أريد ذكرها فإنها تخرجنا عن المقصود.

ثم انتشرت الفلسفة الماركسيّة في العالم الإسلامي عبر ترجمات

(١) ينظر: كاوشهاي عقل نظري = مباحث تحليلية في العقل النظري: ٤٠، وسجل الحائري اليزدي أيضاً ملاحظات نقدية على جملة من الترجمات كترجمة أحمد الشيباني لكتاب نقد العقل المحض من شاء الاطلاع عليه بالمصدر المتقدم.

(٢) تقدم الحديث اجمالاً عن تأثير الفلسفة الفرنسية في العالم الإسلامي في المبحث الثاني فلاحظ.

للعربية والفارسية.

ولكن لم تترجم أمهات الكتب الفلسفية الألمانية في العصر الحديث في تلك الحقبة أعني ما بين (١٩٠٠) إلى (١٩٧٠) تقريباً، فما كتب باللغة الألمانية هي الفلسفات الأم في العصر الحديث على سبيل المثال:

مؤلفات: شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤م)، و كانط (١٧٢٠-١٨٠٤م)،
وهيجل (١٧٧٠-١٨٣١م)، و كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)،
وفريدريك انجلز (١٨٢٠-١٨٩٥م)، ومارتن هايدجر (١٨٨٩-١٩٧٦م)
وما صدر من حلقة فينا، وما كتبه كارل بوبر (١٩٠٢-١٩٩٤م)، وغيرهم
فهم رواد الفكر الحديث في أوروبا في نظرية المعرفة وفلسفة العلوم
والهرمنوطيقا والوجودية وجميعهم كتاباتهم باللغة الألمانية.
مثلاً كتاب كانط نقد العقل الخالص تمت ترجمته للعربية بعد
النصف الأول من القرن السابق، والملفت أنه تُرجم أربع مرات بواسطة
ثلاثة مترجمين:

- ١- أحمد الشيباني (نقد العقل المجرد) ١٩٦٦م.
- ٢- موسى وهبة نقد العقل المحض ١٩٩٠ وهي من أكثر الترجمات التي أثارت جدلاً في الثقافة العربية.
- ٣- غاتم هنا (نقد العقل المحض) ٢٠١٢م.

لثُمَّ موسى وهبة مرةً أخرى والذي قدّم في ٢٠١٥ ما يمكن أن
يعد ترجمة أخرى أكثر منه طبعة جديدة، ففضلاً عن قيامه بتصحيح
بعض الأخطاء واستدراك بعض السواقط وإعادة صياغة بعض المواضع.
وتُرجم للفارسيّة عام ٢٠١١م ترجمه: بهروز نظري كرمشاه.
ولا أريد أن استقصي جميع تواريخ الترجمة وحسبي ما ذكرته.
والغرض: إنّ ما ترجم من الفلسفة الألمانيّة بدأ بعد النصف الثاني
من القرن المنصرم سواء بالعربيّة أم بالفارسيّة.
وثمة كتب مهمّة باللغة الانجليزيّة لم تترجم بتلك الحقبة أيضاً وتمّ
نقلها إلى العربيّة في النصف الثاني من القرن المنصرم وبعضها بداية
القرن الحالي. مثلاً:

ما كتبه: جورج باركلي (١٦٨٥-١٧٥٣)، و

ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٦٦)، و برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠)

وهناك كتب لم تترجم إلى الآن مع أهميتها ككتاب: جون لوك

(١٦٣٢-١٧٠١) في الفهم البشري وما يتعلّق بنظرية المعرفة، وتقدّم

الحديث عنه في المبحث الثاني.

وكذا الحال باللغة الفارسيّة فلم يترجم إليها في تلك الفترة وما

تُرجم إلى الفارسيّة فهو قليلٌ جداً ومتأخراً بالقياس إلى ما تُرجم للعربيّة.

والحاصل: كلّ ما تقدّم يعضد ما سبق من أنّ المناقشات حول

الفكر الغربي عموماً لم يعتمد المصادر الأساسية لعدم توفرها باللغة العربية أو الفارسية - في حدود تأليف أصول الفلسفة والمنهج الواقعي - والعلماء والمطهري لا يعرفا غيرهما، وما نقدها كان يعتمد على من أرخ لهم كالدكتور فروغي، وكم فرق بين الفلسفة وتاريخها كما ما أشار الدكتور مهدي الحائري، أو ما كتبه تقي أراني حول الفلسفة الماركسيّة في جملة من المقالات، وتقدّم الحديث عنها.

وعليه:

أولاً: اختصر على نقدهما العلماء والمطهري بشكل مباشر على الماديّة الديالكتيكية.

ثانياً: لم تكن الفلسفة الحديثة وروادها حاضرة في كتابهما.

ثالثاً: ما تمّ تناوله بشكل هامشي انصب أكثره على الفلسفة الفرنسيّة، وقليلٌ من الانجليزيّة دون الالمانيّة.

رابعاً: اعتمدا على كتب تُعدّ تاريخاً للفلسفة، والتأريخ لا يمثل أفكار الفلاسفة.

خامساً: اتخذوا المصادر التي تعتبر من الدرجة الثانية أو الثالثة وربما الرابعة.

الخاتمة

وما يمكن التنبيه عليه وإثارته مرةً أخرى هو ما ذكرته عن العلامة والمطهري بحدود كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، وبخصوص المقالات الست، أي: إلى سنة (١٩٥٦م)، وما اعتمدوه من مصادر، ولكن بعد هذا التاريخ تمت ترجمة بعض من الكتب لكبار الفلاسفة الغربيين وقد تسنى للعلامة والمطهري الاطلاع عليها ومتابعتها، وكذا ما جرى من لقاءات العلامة والمستشرق الفرنسي هنري كوربان (١٩٠٣-١٩٧٨م) هذه وغيرها ساهمت في رفق العلامة والمطهري بالاطلاع على الفلسفة الغربية جزئياً، وإن كانت نظريتهم في المعرفة بقيت على حالها ولم تتغير أو تتطور، وإنما التزما به إلى آخر المطاف^(١).

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عن العلامة الطباطبائي:
«من رجال الدين من اشتهر بالانشغال بالفلسفة والتأليف فيها، واشهرهم في النصف الأول من القرن الحالي: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي...»

لكن ما يميّزه عن سائر رجال الدين في ايران اطلاعه الواسع على

(١) لاحظ: تفصيل ذلك ما كتبه السيد أبو رغيف في كتابه: نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر.

الفلسفة الأوربية، وعلى الايديولوجيات الأوربية والمعاصرة، ومن هنا قام بنقد موسّع للماركسيّة، وأهم انتاجه في ميدان الفلسفة: أصول الفلسفة وروش وباليسم...^(١).

وفي الختام أشير إلى أمرين:

الأول: ما قاله الشهيد المطهري عن غاية الكتاب:

«وتدور في ذهنه أي السيّد الطباطبائي منذ سنين عديدة فكرة تأليف دورة فلسفيّة، تشتمل على البحوث القيّمة للفلسفة الإسلاميّة خلال ألف عام، وتضم الآراء والنظريات الفلسفيّة الحديثة أيضاً، بحيث تستطيع تقريب المسافة الواسعة، التي تبدو أنّها تفصل بين النظريات الفلسفيّة القديمة والحديثة، فتؤخذان على أنّهما فنّان مختلفان وغير مرتبطين ببعضهما، بحيث تستطيع هذه الدورة الفلسفيّة أن تلبي الحاجات الفكرية المعاصرة، وتبيّن قيمة الفلسفة الإلهيّة، التي تتجلى فيها عظمة العلماء المسلمين، والتي تشيع عنها الفلسفة الماديّة أنّها قد انتهت مرحلتها التاريخيّة»^(٢).

(١) سيرة حياتي ٢: ٣٣٣، كتب هذا الدكتور بدوي عند ذهابه إلى إيران وتدرّسه في جامعة طهران في سنة (١٩٧٣-١٩٧٤م)، كما ينقل في كتابه المذكور لقائه بالمطهري.

(٢) أسس الفلسفة والمذهب الواقعي (ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقاني): ٢٣.



نفهم من هذه العبارة أنَّ الأهداف هي التالية:
تستطيع هذه الدورة - أصول الفلسفة والمنهج الواقعي - الفلسفة أن
تلبّي:

أ. الحاجات الفكرية المعاصرة.

ب. تبين قيمة الفلسفة الإلهية، التي تتجلى فيها عظمة العلماء
المسلمين، التي تشيع عنها الفلسفة المادية أنها قد انتهت مرحلتها
التاريخية.

الملاحظ: أنها لم تلب الحاجات المعاصرة بنحو عام، نعم بنحو
خاص فيما كان شائعاً في إيران من الفلسفة المادية، ولكن لم يتم
التعرض لمدارس فلسفية وتيارات فكرية آنذاك، كما تقدم.

أما تبين قيمة الفلسفة الإلهية وجهود الفلاسفة المسلمين، قد
أتجهت عبر كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، إذ حقق هذا الكتاب
هذا الانجاز وبجدارة.

الثاني: أنصور في ضوء المعطيات المتقدمة رُسمت صورة واضحة
عن تبلور نظرية المعرفة في ضوء الفكر الإسلامي، وأيضاً اتضح أنَّ
هناك محاولتين:

الأولى: ما قام بها العلامة والمطهري من تبويب واستقلال.

الثانية: ما قام به السيد محمد باقر الصدر في الأسس المنطقية.

نظرية المعرفة

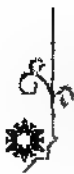
وبعدهما لم نلمس تقدماً في نظرية المعرفة، وكذا في فلسفة العلوم، مع أن الفلسفة الغربية بشكل عام تطوّرت بنحو ملحوظ في نظرية المعرفة، وفلسفة العلم، والهرمنوطيقيا، فمثلاً ما طرحه كارل بوبر (١٩٠٢-١٩٩٤م) في كتابه: منطق البحث العلمي، وغيره من كتبه، ممّا أحدث تقدماً ملحوظاً في هذا المجال وإلى الآن لم يصدر شيئاً في هذا المجال في ضوء الفكر الإسلامي.

نعم حاول السيد أبو رغيف في كتابه:

نظرية المعرفة في ضوء آخر تجليات عصر الحداثة كارل بوبر
مرتكزاً.

ونطالع كثيراً ما يكتب في علم الكلام الجديد أو المعاصر وفلسفة الدين والهرمنوطيقيا، ولكن لم يكتب في حقل المعرفة، وفلسفة العلم. ولمفروض أن لكل علم يُبحث فيه أمران - كمدخل له -:
الأول: له منهج خاص به.

الثاني: نظرية معرفة الخاصة بذلك العلم، فمثلاً منهج ونظرية معرفة للفقهاء، وعلم الكلام، والتاريخ، وعلم الآثار، وهكذا.
وآمل أن تكون هذه الدراسة تتضمن دعوة إلى الباحثين والكتاب الجدد في تحرير أبحاث ومحاولات في الأطوار المعرفي والمنهجي، ولتكن هناك مجلة مثلاً في هذا الصدد خاصة بعنوان نظرية المعرفة وفلسفة العلوم.



المصادر

أولاً:

المصادر العربية:

١- الأسس المنطقية للاستقراء، دراسة جديدة للاستقراء تستهدف اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٢- الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش السيد عمار أبو رغيف، الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.

٣- الاستقراء والمنطق الذاتي دراسة تحليلية شاملة لأراء المفكر الكبير محمد باقر الصدر في كتابه الاسس المنطقية للاستقراء، الدكتور يحيى محمد، دار العربي، بيروت لبنان.

٤- الاعتباريات عند العلامة للباحث: السيد محمود نبويان

٥- الاسلام وايران، الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي، رابطة الثقافة والعلاقات الدولية طهرا ايران ١٤١٧ هـ.

٦- الاسس العقلية دراسة في المنطلقات العقلية في علم اصول الفقه، السيد عمار ابو رغيف، مركز رعاية الدراسات الجادة، ١٤٢٥ هـ.

٧_ ابستمولوجيا العلم الحديث الصادر، سالم يفوت، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

٨_ الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة، عبد السلام بن عبد العالي وسالم يفوت، بغداد العراق ٢٠٠٨م.

٩_ اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة، للدكتور عصام زكريا جميل، دار المسيرة، للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ١٤٣٣هـ.

١٠_ اجمل قصة في تاريخ الفلسفة، لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلاي، ترجمة محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان ٢٠١٥م.

١١_ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، جمال الدين مقداد السيوري، تحقيق السيد مهدي رجائي، قم ١٤٠٥ هـ .

١٢_ أسس الفلسفة، توفيق الطويل، مكتبة النهضة، القاهرة مصر

١٣_ أسس الفلسفة والمذهب الواقعي

العلامة محمد حسين الطباطبائي تعليق الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، تعريب، محمد عبد المنعم الخاقاني، دار المعارف للطبعات، بيروت.

١٤_ أصول الفلسفة السيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة الشيخ جعفر السبحاني، دار جواد الأنمة (عليهم السلام)، ١٤٢٢هـ.

١٥_ اصول الفلسفة والمنهج الواقعي

للسيد العلامة محمد حسين الطباطبائي، تحقيق وتعليق مرتضى مطهري، ترجمة عمار أبو رغيف، الطبعة الأولى، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ١٤١٧ هـ.

١٦_ اصول الفلسفة، امين واصف بك، مطبعة المعارف، مصر، ١٩٢٢ م.

١٧_ اصول المعرفة المنهج العقلي، ايمن عبد الخالق المصري، اصدارات اكاديمية الحكمة العقلية، بيروت لبنان، ٢٠١٢ م.

١٨_ اعيان الشيعة السيد محسن الأمين، حققه وأخرجه حسن الأمين، دار المعارف للمطبوعات، ١٩٨٣ م.

١٩_ افلاطون في الاسلام، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الاندلس، ١٩٨٠.

٢٠_ بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث السيد الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر (طاب ثراه)، بقلم السيد محمود الهاشمي، الناشر: المجمع العلمي للشهيد الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٢١_ بداية الحكمة، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٢_ بداية الحكمة، العلامة محمد حسين الطباطبائي، صححه

وعلق عليه الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة عشرة، ١٤١٩ هـ.

٢٣- تاريخ الفلسفة، فردريك كابليستون، ترجمة الدكتور امام عبد الفتاح امام، اسحاق عبيد، مراجعة: امام عبد الفتاح امام، المركز القومي للترجمة القاهرة، ٢٠١٠ م.

٢٤- تاريخ الفلسفة، اميل برهيه، ترجمة جورج طرايشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان، ١٩٨٢ م.

٢٥- تاريخ الفلسفة، مصطفى عبد الرزاق، دار الكتب اللبناني بيروت لبنان، ٢٠١٠ م.

٢٦- تحفة الحكيم، الحكيم محمد حسين الاصفهاني، قدم لها ودققها الشيخ المظفر، مطبعة النجف، النجف الاشرف العراق، ١٩٥٩ م.

٢٧- تحرير الأصول، تقريراً لأبحاث السيد روح الله الخميني بقلم الشيخ عبد الله الجواد الآملي.

٢٨- تعليقة على نهاية الحكمة، الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، نشر مؤسسة في طريق الحق (در راه حق)، الطبعة الأولى، قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٩- تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي دار الهادي، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.



٣٠- ثلاث دروس في ديكارت» القاها "السكندر كواريه" بقاعة الجمعية الجغرافية الملكية، ترجمة يوسف كرم، تقديم عبد الرشيد الصادق محمودي، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ٢٠١٤م.

٣١- الجمع بين رأيي الحكيمين، لأبي نصر الفارابي قدّم له وعلّق عليه: الدكتور البيرنصرى نادر من أساتذة الفلسفة في الجامعة اللبنانية.

٣٢- جون لوك امام الفلسفة التجريبية، الدكتور راية عبد المنعم عباس، دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٩٦م.

٣٣- حياة سيّد الطائفة اية الله العظمى السيّد آقا حسين الطباطبائي البروجردي بقلم الشيخ محمودي دريائي النجفي .

٣٤- حكمة الإشراق، شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي (شيخ الإشراق)، طبع في مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، نشر انجمن إسلامي حكمة وفلسفة إيران، طهران.

٣٥- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، للحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني صدر الدين محمد الشيرازي (المعروف بملاصدرا)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة ١٤١٩ هـ، بيروت.

٣٦- الحكمة العملية، السيد عمار أبو رغيف، دار الفقه للطباعة

والنشر.

٣٧_ خرافة الوضعيّة المنطقيّة للدكتور "ماهر عبيد القادر محمد علي"، الصادر سنة: ١٩٩٢م.

٣٨_ دروس في الحكمة المتعالية، للسيد كمال الحيدري، دار الصادقين للطباعة والنشر، ١٤٢٠ هـ.

٣٩_ دروس فلسفية في شرح المنظومة، الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة الشيخ مالك وهبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، نشر شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، بيروت.

٤٠_ الدراسات الفلسفية بين الرفض والقبول، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام) قم المقدسة ايران.

٤١_ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الآقا بزرك الطهراني، نشر اسماعيليان، قم ايران.

٤٢_ الدين والظلم الانطولوجي، الدكتور عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، ٢٠١٦.

٤٣_ الروح المعجزة، السيد محمد حسين الطهراني، دار المحجة البيضاء بيروت لبنان، ٢٠١٠م.

٤٤_ سوسيولوجيا المعرفة (كتاب المنهاج ١٨)، مجموعة باحثين، دار الغدير للدراسات، ٢٠١١م.

٤٥_ محمد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، الشيخ

أحمد أبو زيد العالمي، دار العارف للمطبوعات

بيروت لبنان ٢٠٠٧ م.

٤٦_ سيرة حياتي، الدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية

للدراستات والنشر بيروت لبنان، ٢٠٠٠ م.

٤٧_ شرح الإشارات والتنبيهات، نصير السّدين الطوسي،

المطبوعات الدينية، قم المقدسة، ٢٠٠٧ م.

٤٨_ الشمس المشرقة، السيّد محمّد حسين الطهراني، نشر باقر

العلوم، ترجمه إلى العربية: جواد علي كسار، وهو الكتاب الرابع المطبوع

مع رسالة التشيع في العالم المعاصر، تأليف السيّد محمّد حسين

الطباطبائي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ

٤٩_ صلاة الجماعة، الشيخ محمد حسين الاصفهاني، تحقيق

وتقديم الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الاسلامي قم، ١٤٠٩ هـ.

٥٠_ علم الاخلاق الى نيقوماخوس، ارسطو طاليس.

٥١_ العلّامة الطباطبائي لمحات من سيرته الذاتية و منهجه العلمي (

ضمن كتاب اصول التفسير والتأويل)، السيد كمال الحيدري، دار فراد،

قم ايران، ١٤٢٧ هـ

٥٢_ فلسفتا، دراسة موضوعية في معترك الصراع الفكري القائم

بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية والمادية

الديالكتيكية (الماركسية)، الشهيد محمد باقر الصدر، الطبعة العاشرة، دار الكتاب الاسلامي، قم.

٥٣- فلسفة العلوم (بقراءة عربية) الدكتور ماهر عبد القادر محمد علي، اوربنتال، مصر.

٥٤- في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر تونس.

٥٥- قصة الفلسفة الحديثة» للدكتور زكي نجيب محمود» و«احمد امين» مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة مصر، ١٩٣٦م

٥٦- كفاية الأصول، تأليف المحقق الكبير الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.

٥٧- مباحث الأصول، تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السيد محمد باقر الصدر، السيد كاظم الحسيني الحائري، دار الفكر.

٥٨- مجموعة مصنفات حكيم مؤسس آقا علي مدرس طهراني، تقديم وتنظيم وتصحيح وتحقيق: محسن كديور، انتشارات اطلاعات، طهران ايران، ١٩٩٨م.



- ٥٩- مجموعة رسائل العلّامة الطباطبائي ، رسالة الاعتباريات
- ٦٠- المدخل الى نظرية المعرفة، الشيخ غلام رضا الفياضي، ترجمة: أيوب ناصر نعمة الحسيني الفاضلي، معهد المعارف الحكمية، بيروت لبنان.
- ٦١- مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، للسيد كمال الحيدري، دار فراق، قم الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ
- ٦٢- مدخلٌ جديدٌ الى الفلسفة، الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.
- ٦٣- المدخل الى العلوم الاسلامية، الشهيد مرتضى المطهري، ترجمة علي حسن مطر، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، ٢٠١٧م.
- ٦٤- مدخل الى فلسفة العلوم، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان.
- ٦٥- مع الفيلسوف، الدكتور محمد ثابت الفندي، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٨٧م.
- ٦٦- المذهب الذاتي ، السيد كمال الحيدري، دار فراق قم المقدسة ايران، ١٤٢٧ هـ
- ٦٧- مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، للسيد روح الله الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الرابعة، قم، ٢٠٠٤م

٦٨- معروف في السماء وكفى بذلك مجدا، محمد تقي انصاريان
الخوانساري، ترجمة كمال السيد، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر قم
المقدسة ايران، ٢٠١٥.

٦٩- مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، العلامة الطباطبائي،
ترجمة جواد كسار، ذو القربى، قم المقدسة ايران.

٧٠- مقالة عن المهج، رينيه ديكرت، ترجمة محمود الخضيرى،
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

٧١- ملامح السيرتين العلمية والعلمية، جواد علي كسار.

٧٢- المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي،
قم المقدسة ايران.

٧٣- المنطق الحديث ومناهج البحث الدكتور محمود قاسم،
مطبعة انجلو المصرية، ١٩٥٣م.

٧٤- مناهج البحث العلمي، الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة
المطبوعات الكويت، ١٩٧٧م.

٧٥- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمد تقي مصباح اليزدي،
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٧٦- المنطق الصوري والرياضي، الدكتور عبد الرحمن بدوي،
مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٨م.

٧٧_ نظرية المعرفة بين الشهيد بن مطهري والصدر، السيد عمار ابو رغيف، مركز رعاية الدراسات الجادة.

٧٨_ نظرية المعرفة، الشيخ جعفر السبحاني، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ١٤٢٩هـ.

٧٩_ نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، الدكتور محمود زيدان، مكتبة المتنبي، السعودية، ١٤٣٣هـ.
٨٠_ نظرية المعرفة عند ارسطو، للدكتور مصطفى النشار، دار المعارف، ١٩٩٥م.

٨١_ نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويني، للدكتور محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م.
٨٢_ نظرية المعرفة، الدكتور زكي نجيب محمود.

٨٣_ نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان، للدكتور فؤاد زكريا، مكتبة مصر، مصر.

٨٤_ نظرية المعرفة المعاصرة، الدكتور صلاح اسماعيل

٨٥_ نظرية المعرفة في ضوء آخر تجليات عصر الحداثة كارل بوبر مرتكزا، السيد عمار ابو رغيف.

٨٦_ نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين، علي جابر، معهد المعارف الحكمية، بيروت لبنان، ٢٠١٤.

٨٧_ نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية عند العلامة الطباطبائي

، علي جابر آل صفا، دار الهادي بيروت لبنان، ٢٠٠١م.

٨٨_ نهاية الحكمة، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر:

مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ.

٨٩_ نهاية الحكمة، للحكيم الإلهي والمفسر الكبير العلامة السيد

محمد حسين الطباطبائي، صححها وعلق عليها غلام رضا الفياضي،

مركز انتشارات آموزشي وبژوهشي إمام خميني، الطبعة الأولى، ١٣٨٢

هـ. ش ١٤٢٤ هـ. ق قم.

٩٠_ نهاية الحكمة، السيد العلامة محمد حسين الطباطبائي،

تصحیح وتعليق عباس الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الخامسة عشرة المنقحة، سنة

١٤٢٠ هـ.

٩١_ هداية العارفين أسماء المؤلفين واثار المصنفين، إسماعيل باشا

البغداي، وكالة المعارف الجليلة إسطنبول تركيا ١٩٥٥م.



ثانياً:

المصادر الفارسية:

۱- اثار ومقالات دکتر تقی أرانی، اران تقوی، طهران ایران، ۱۹۷۷م.

۲- اصول فلسفه رئالیسم، العلامة الطباطبائي، السيد هادي خسرو هاشي، بوستان كتاب، قم المقدسة ایران، ۱۴۲۸هـ.

۳- اصول فلسفه وروش رئالیسم، العلامة الطباطبائي، تعليق مرتضى المطهری، دار العلم، قم (بلا تاریخ).

۴- إيضاح الحکمة شرح بداية الحکمة، تأليف علي وبائی گلپایگانی، بوستان كتاب قم المقدسة ایران.

۵- بدائع الحکم، افا علي المدرس الزنوزي، تنظيم احمد واعظي، دار الزهراء (عليها السلام) طهران ۱۹۹۶م.

۶- بديهي ونقش آن در معرفت شناسی، عباس عارفي، مؤسسه السيد الخميني للتعليم والبحث، قم المقدسة ایران.

۷- تأملاتي در فلسفه فلسفه اسلامي، دفتر أول: مباحث معرفت شناختي، وروش شناختي) للسيد الجليل: يد الله يزدان بنام.

۸- تاريخ فلسفه غرب، دکتر مصطفى ملكيان.

۹- تحريري بر اصول فلسفه وروش رئالیسم، محمد باقر

- شریعتمداری السبزواری، بوستان کتاب قم المقدسة ایران، ۱۴۲۹هـ.
- ۱۰- توحید علمی و عینی، السید محمد حسین الحسینی الطهرانی، نشر علامه طباطبائی، ۱۴۲۷هـ.
- ۱۱- درآمدی بر فلسفه اسلامی، عبد الرسول عبودیت، مؤسسه السید الخمینی للتعلیم والبحث، قم، ۱۹۹۷م.
- دیوان حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، باهتمام: احمد دانشکر، حافظ نوین طهران، ۱۹۸۹م.
۱۶. دیوان عطار، فرید الدین النیشابوری، تصحیح صغید النفیسی، مکتبه السنائی، طهران، ۱۴۳۹هـ.
- ۱۷- دوّمین یادنامه علامه طباطبائی، طهران ایران، ۱۹۸۴م.
- ۱۸- رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه الشیخ جوادی آملی، دار الإسرائ، قم.
- ۱۹- سر جشمه اندیشه، الشیخ جوادی الاملی، مؤسسه اسراء قم المقدسة ایران.
- ۲۰- شریعت در آینه معرفت بررسی و نقد قبض و بسط تنوریک شریعت، الشیخ جوادی الاملی، مؤسسه اسراء قم المقدسة ایران.
- ۲۱- شرح نهاية الحکمة، تحقیق عبد الرسول عبودیت، مؤسسه السید الخمینی للتعلیم والبحث، قم، ۱۹۹۷م.

- ۲۲_ شمس الوحي تبريزي مير علمي علامة طباطبائي، الشيخ الجوادى الاملى، مؤسسة الاسراء قم المقدسة ايران.
- ۲۳_ شناخت شناسي در قران، الشيخ جوادى الاملى، مركز مديريت حوزه علميه قم (بلا تاريخ).
- ۲۴_ غروي اصفهاني نابغة نجف، محمد صحتي سردرودي، اصفهان ايران..
- ۲۵_ معرفت شناسي، محمد حسين زاده، مؤسسه سيد الخميني للتعليم والبحث، ۲۰۰۴م.
- ۲۶_ علم شناسي فلسفي، دكتور عبد الكريم سروش.
- ۲۷_ كاوشهاي عقل نظري، المرحوم مهدي الحائري شركت سهاي انتشار طهران ۱۸۷۵م.
- ۲۸_ كاوشهاي عقل عملي، المرحوم مهدي الحائري شركت سهاي انتشار طهران ۱۸۷۵م.
- ۲۹_ مجموعه اثار شهيد مرتضى مطهري، انتشارات صدرا، ۱۹۹۹م.
- ۳۰_ مطابقت صور ذهني با خارج، عباس عارفي، قم: مركز انتشارات مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني ۲۰۱۲م.
- ۳۱_ منزلت عقل در هندسه معرفت ديني، الشيخ الجوادى الاملى، مؤسسة الاسراء قم المقدسة ايران.

۳۲- مسأله شناخت؛ مرتضی مطهری، تهران: صدرا، سوم،

۱۹۸۸م.

۳۳. معارف قرآن (خداشناسی)، محمد تقی مصباح یزدی، قم: در

راه حق، ۱۹۸۷م.

۴۱. معرفت شناسی در قرآن؛ عبد الله جوادی املی، قم: اسراء

۲۰۱۱م.

۴۲. معرفت شناسی؛ محمد حسین زاده، قم: مرکز انتشارات

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۲۰۱۲م.

۴۳- نگاهی به معرفت شناسی در فلسفه اسلامی؛ حسن معلمی،

تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۲۰۰۰م.

ثالثاً:

المصادر الانجليزية:

1-A Companion to Epistemology, ed.by L.P. Pojman.

2-A Companion to Epistemology, dancy, janatn & sosa, e (ed), new york: basil Blackwell, 1992.

3-A dictionary of philosophy ed. D. d. runers.

4-An Encyclopeadia of philosophy, g. h. r. Parkinson, (ed), (London: routledge, 1989.)

5-epistemic justification: w. p. alston, (Ithaca,



ny: cornel university press, 1989.

6-ontological relativity, w. v. o. quine, (new .

.york: Columbia n. p, 1969

7-the dictionary of philosophy, ed: d. d. runes .

(London: peter

رابعاً:

المعاجم:

١_ قاموس الفلسفة، ديديه جوليا.

٢_ معجم الفلاسفة، جورج طرايشي، دار الطليعة، بيروت لبنان.

المعجم الفلسفي، ابراهيم مذكور.

٣_ المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية

للكتاب، بيروت، ١٩٨٢ م.

٤_ المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة مصر،

٢٠٠٧ م.

خامساً:

الموسوعات:

١_ الموسوعة الفلسفية،

٢_ موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، ترجمة: خليل احمد

حبيل، منشورات عويدات بيروت، ٢٠٠١ م.

٣_ موسوعة الفلسفة، د عبد الرحمن بدوي، ذوي القربى - قم المقدسة ايران، ١٤٢٧هـ.

سادساً:

الدوريات:

أ_ بالعربية:

١_ مجلة الاستغراب، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت لبنان.

٢_ مجلة نصوص معاصرة، بيروت لبنان.

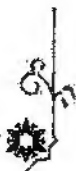
ب_ بالفارسية:

١_ مجله تخصصی کلام اسلامی، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام) قم المقدسة ايران.

٢_ مجله معرفت عقلي، مركز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، قم المقدسة ايران.

٣_ مجله: معرفت فلسفي، مركز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، قم المقدسة ايران.

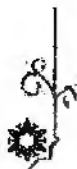
٤_ مجله ذهن، قم المقدسة ايران.



المحتويات

٥	تقديم
	المبحث الأول: لمحة عن السيرة الفلسفية للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (١٩٠٤ - ١٩٨١م)
١٣	أ. دراسة العلامة الفلسفية
١٥	ب. تدريس الفلسفة
٣٢	وقفة فن رأي العلامة بابن عربي
٤٣	ج. تلامذة العلامة
٤٧	د. مؤلفاته الفلسفية
٤٧	هـ. في نظرية المعرفة
٥٠	و. انجازاته الفلسفية
٥١	ز. لمعة عن منهج العلامة الفلسفي
٥٢	المبحث الثاني: اطلالة على نظرية المعرفة
٥٧	ضرورة البحث في نظرية المعرفة
٥٩	تأريخ البحث في نظرية المعرفة
٦٠	أ. تأريخ نظرية المعرفة عند الغرب
٦٠	ب. تأريخ نظرية المعرفة عند العلماء المسلمين
٦٢	

- ٦٥ ما كتب بعد العلامة والصدر
- ٦٩ لمحة على مؤلفات
- ٦٩ في نظرية المعرفة في الكتابات العربية
- ٧٠ نظرية المعرفة ومناهج البحث
- ٧٤ التمييز بين نظرية المعرفة وعلم المناهج
- ٧٦ نظرية المعرفة في اللغة الانجليزية
- ٨٢ تعريف نظرية المعرفة
- ٨٣ غاية نظرية المعرفة
- ٨٤ نظرية المعرفة علم من الدرجة الثانية
- ٨٥ أقسام نظرية المعرفة
- ٨٧ الفرق بين نظرية المعرفة والعلوم المشابهة
- ٨٧ أ. نظرية المعرفة والمنطق
- ٩٠ ب. نظرية المعرفة وعلم النفس الإدراكي
- ٩١ ج. نظرية المعرفة وفلسفة العلم
- ٩٥ موضوع نظرية المعرفة
- ٩٩ المبحث الثالث: كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي
- ١١١ وقفة مع بعض الكتاب
- ١٢٥ تبويب نظرية المعرفة عند العلامة



وقفه مع مصطلح نظرية المعرفة في أصول الفلسفة	١٢٦
المبحث الرابع: كتاب أصول الفلسفة والمنهج الواقعي / غرضه..	
مباحثه.. مصادره.....	١٣١
إضاءة.....	١٣٣
أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.....	١٤٤
مصادر أصول الفلسفة والمنهج الواقعي.....	١٥٧
مصادر الكتاب.....	١٥٩
الخاتمة.....	١٧٥
المصادر	١٧٩

هـدي في من هذه الدراسة مزدوج :

الأول: رصد بدء اللحظة التاريخية لتبويب واستقلالية نظرية المعرفة في العالم الإسلامي بعد أن كانت موزعة في أبواب متنوعة في الفلسفة والمنطق، وغيرهما ، وهذا ما قام به العلامة محمد حسين الطباطبائي (1904 - 1981 م) في كتابه: أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، كما سأفصله في هذه الدراسة إن شاء الله.

والتعرف على هذه الانعطافة في الفكر الإسلامي يساهم في فهم الرؤية العامة في تكوين نظرية المعرفة في ضوء الفكر الإسلامي.

الثاني: إبراز ما قام به هذا الكتاب القيم هو الخطوة الأولى في هذا الاتجاه، وكانت محاولة رائعة من العلامة اتاحت لما بعده السير على خطاه، ولكن بقي الحال على ما هو عليه ولم يتطور في هذا الإطار، وما زلنا تداول هذا الكتاب وندرسه وندرسه مع أنه لا يفي بالغرض، وسُجلت عليه جملة من الملاحظات النقدية.